الهدى

إسلامية جامعة

العدد 24 — جمادى الأولى 1412 هـ / 1991 م — الثمن 8 دراهم .

الفكر المقاصدي بين محمد الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي

للأستاذ :
احمد الريسوني

مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج ونصوص

رسالة جامعية للدكتور
الشاهد البوشيخي

الانفاق في مصلحة الدعـــــوة

للأستاذ : محمد الروكي

الأمة وقضية التقنيــة

د. توفيق بن احمد القصير

حكم المفترات في ضوء الفقه الإسلامي

للأستاذ :
مصطفى بن حمزة

إن الغرب لكم عدو فاتخذوه عدوا

الهدى

بسم الله الرحمان الرحيم
"ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير"
سورة البقرة

الاشتراكات
عن أربعة أعداد

. في دول المغرب العربي:
- العادي : 30 درهما
- المؤسسات : 50 درهما
- التشجيعي : 100 درهم

. في الأقطار الأخرى :
- العادي : 10 دولار أمريكي
- التشجيعي: 20 دولارا أمريكيا

يرسل الاشتراك باسم مدير المجلة
على شكل حوالة بريدية
أو على الحساب البريدي
67 P ـ 22 ـ الرباط.

المحتويات

كلمة

الممارسة هي المحك الكاشف عن روح التعلق بالمبادئ والقيم الإنسانية بصدق ، أو اعتبارها مجرد شعار يرفع بمناسبة وغير مناسبة .

أما المسلمون الذي تربوا في المدرسة النبوية فقد كانوا خير مثال للصدق في تطبيق المبادئ ، فهذا عبد الله بن رواحة يقول ليهود خيبر حينما حاولوا إرشاءه ليميل إلى جانبهم في تقدير غلة الثمار : "ياأعداء الله تطعموني السحت !! والله لقد جئتكم من عند أحب الناس إلي ، ولأنتم أبغض إلي من القردة والخنازير . ولا يحملني بغضي إياكم وحبي إياه على أن لا أعدل" فقالوا "بهذا قامت السماوات والأرض" .

بينما نجد الغرب الذي جعل الدفاع عن حقوق الإنسان ومن أولى اهتماماته ، يفرق جيدا بين الإنسان المستحق لصيانة الحقوق ، وبين الإنسان المستحق للإهانة ، في اعتباره ، حيث لا يسمح أبدا بانتهاك حرمة الإنسان الغربي أو اليهودي ولو كان ظالما ، وغيرهما لاحقوق له ولو كان مظلوما ، أليس هذا من إرث المدرسة التوراتية التي لا ترى لغير اليهود حقوقا يجب أن ترعى "ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل " - سورة آل عمران - أي لا يواخذهم الله تعالى بأي ذنب اقترفوه في حق غيرهم .

إلا أن المؤسف أن تؤسس ببلدنا جمعيات لحقوق الإنسان فتكشف الأيام أن المقصود بالإنسان : نوع خاص ينتمي للحزب الراعي لتلك الجمعية ، أما غير ذلك النوع فهمج وظلاميون لا حق لهم في تنفس الهواء أو العيش تحت قبة السماء ، فأحرى أن يكون لهم حق التعبير والدفاع عنهم إذا ظلموا .

فهل هذا تقدم أم تأخر ؟! وهل هذا استعباد أم تحرر ؟!

" الهدى "

الهدى

مجلة
إسلامية جامعة تصدرها جمعية
جماعة الدعوة الإسلامية بفاس

المدير المسؤول : المفضل فلواتي
العنوان : حي عز الله - زنقة 2
رقم 1 - شارع الموحدين - فاس

العدد الرابع والعشرون

جمادى الأولى 1412 / 1991

الثمن : 8 دراهم

رقم الإيداع القانوني : 26 / 82

مطبعة فضالة - المحمدية

الافتتاحية

إن الغرب "لكم عدو فاتخذوه عدوا"

إن الحرب التي اشتعلت على أرض الخليج الإسلامية بضراوة قل نظيرتها في التاريخ ، قد انتهت وفق المخطط الذي رسمه لها موقدوها سرا وعلنا من التهييئ المتأني ، والتنفيذ الجاد الحازم لإقامة نظام عالمي جديد ، يستهدف إعادة تشكيل الخرائط الجغرافية والسياسية والإقتصادية ، على أساس ترسيخ الهيمنة الاستكبارية العالمية ، المتمثلة في المشروع (الحضاري) الذي يبشر الغرب الديموقراطي به ، ويعمل على تقديمه كورقة عمل ، والإقناع به سواء بالترغيب أو الترهيب ، على أنه البديل الوحيد الصالح لاحتواء كل التطلعات الإنسانية وصهرها في بوتقته ، وأنه وحده الكفيل بتدجين كل الشعوب وتطويع كل النظم للتكيف معه ، والعيش في ظله تحت الرعاية التامة ، والرقابة المباشرة وغير المباشرة .

وقد كان سقوط النظام الشيوعي في قلعته الحصينة روسيا ، وترنحه في الصين ، عاملا مشجعا للمراهنة بكل ثقة على سيادة الغرب الديمقراطي ، والأمل في جعله قبلة الأنظار ، بكل ما يحمله من قيم ومبادئ ونظم ومؤسسات تشريعية واقتصادية ومنطلقات فكرية في كل المجالات ، منه وحده التلقي والفتوى ، واليه المفزع في كل الأزمات ، بيده مصير كل الشعوب المستضعفة ، وأمام عينه تتحرك كل الأنظمة السياسية ، في خزائنه تصب كل الثروات ، ومنها توزع كل الهدايا والجوائز على المتفوقين في الطاعة والإستسلام، وبعصاه يرد كل شارد ، وبسيفه يقطع كل مارد.

والغرب الآن - وقبل الآن وبعد الآن - يعرف عن يقين تام أن المشروع الحضاري الذي يمكن أن يقف في وجهه بجدية وصلابة ، وإنسانية وشمولية ، هو المشروع الإسلامي بكل جوانبه الفكرية والعملية المادية والروحية وكل آفاقه الآنية والمستقبلية ، وكل مقوماته الضرورية وشروطه الأساسية ، وأبعاده الإنسانية ، من الفرد الكفء الصالح ، إلى الجماعة (الدولة) العادلة ، الى الإنسانية المتعايشة بكرامة وتعاون وتكامل ، ولكن هذا المشروع الحضاري - مع الأسف - غائب تماما عن الوجود الفعلي في الساحة بالعمق الروحي والبعد الإيماني المنصوص عليهما في النسخ الأصلية للمشروع : القرآن الكريم ، والسنة الشريفة .

والغرب الذي يعرف هذه الحقيقة منذ بدأ احتكاكه بالعالم الإسلامي احتكاكا حضاريا مطبوعا بالصراع الوحشي، ونكران الجميل الذي أسدته الحضارة الإسلامية له وللإنسانية جمعاء ، يخشى على مستقبله من أن تسود الحضارة الإسلامية مرة أخرى ، فتفقده مواقع الزعامة والريادة و التحكم في مقدرات الشعوب ومصائرها . لأنه لغروره ، وشعوره بالاستعلاء الحضاري لا يعرف التعايش في ظل التكافؤ والإقرار بحقوق الآخرين في التقدم وامتلاك القوة والإرادة المستقلة عن توجيهاته.

ولهذه الأسباب ، وهذه العقدة المرضية المستحكمة في أنسجته الإجتماعية كلها ، نجده يمعن في تغييب المشروع الإسلامي بكل الوسائل التي يملك منها الكثير :

سواء عن طريق مخابراته المتعددة الأشكال والألوان ، أو عن طريق خبرائه وأجهزته المنبثة في كل مكان أو عن طريق تنصيب حكام هم أكثر عداء للإسلام من الغرب نفسه وأكثر حرصا على مصالحه وسيادة حضارته ، وأكثر تشويها لمبادئ الإسلام ، وأشد فتكا بكل من يعمل أو يفكر في بلورة المشروع الإسلامي الإسلامي نصا وروحا ، قولا وعملا ، نصيحة غير متملقة ، وجهادا غير وجل ولاهياب من الطغاة الذين يريدون العلو عن الحق والفساد في الأرض .

أوعن طريق إيجاد بؤر للصراع والتوتر في قلب الأمة ومختلف أطرافها ، لعرقلة سيرها ونهوضها ولحفر أخاديد التفرقة القاتلة من أجل انتهاب الثروات ، وضمان إحكام

السيطرة ، ولكن في صورة المنقذ العادل للشعوب من استداد حكامها ، وإنقاذ الحكام من بطش الشعوب بهم ، فهو يؤدب الشعوب بالحكام الغلاظ الأكباد ، الخانعين للأسياد ، ويضرب الحكام المنبوذين من حظيرة الطاعة بالشعوب المخنوقة الغافل، وهو دائما وأبدا ملمع الصورة ، لا تشير إليه اليد بالإجرام لا من هذا الطرف ولا من ذالك ، بل يبقى دائما متمتعا بالحظوة والإحترام لدى الجميع ، مع الشعور بشدة الحاجة اليه وعدم الإستغناء عنه في التسوية لكل النزاعات المشتعلة في البيت الإسلامي ، كشاهد عدل معني فقط بترسيخ قواعد الشرعية الدولية التي أصبح مؤتمنا عليها ، ووصيا على تنفيذها ، وحارسا أمينا لها ، بمقتضى ما يملكه من وسائل الحماية ، وما يتوفر عليه من الخبرة والتجربة في تصنيع القيادات المتقنعة بالديموقراطيات المزيفة ، وإيجاد الدويلات الضعيفة العاجزة عن النهوض بدونه .

لو كان التاريخ القريب والبعيد للأمة يقرأ بالمنظور الإسلامي لعرفت الشعوب الإسلامية مقدار الجريمة التي يرتكبها الغرب ليس في حق المسلمين وحضارتهم فقط ، ولكن في حق الإنسان أينما كان ، يشعل الحروب في كل بقعة كلما أحس بالحاجة الى مراجعة حساب، أو ترتيب أوراق لصالحه ، والعالم الإسلامي بما يزخر به من طاقات في مقدمة اهتماماته ، ولذلك كان أكثر المناطق اشتعالا بالحرائق المصنعة، فلا يكاد يشعر بالراحة والإطمئنان ولو في ظل الواقع المر ، حتى تفاجئه حرب بلون جديد ، لم يسبق له أن جرب طعمها لا شيء يصعب على العقل تطويقه بدون حرب، ولكن لأن الغرب أراد أن يتقدم خطوة أخرى في سبيل التطويق الغاشم ، الذي يصعب هضمه واستساغته بدون دهان الحرب المفتعلة ، ومبرراتها الواهية .

وفي هذا السياق جاءت الحرب «الكارثة» الخليجية ، التي طبل لها ورمز ، وشغل العالم بها أكثر من نصف السنة ومازال ، وقبلها كانت الحرب الإيرانية العراقية ، وحروب أخرى معروفة للجميع ، وسوف لا ينتهي المسلسل الحربي بدون إغلاق قنواته الجهنمية .

فهل كانت هذه الحرب الكارثة ضرورية ؟! أما بالنسبة للغرب الاستعماري فقد كانت ضرورية ، لأنه ما كان يمكنه أن يضع قدميه على منابع الثروة في الجهتين أو الجهات المتحاربة، ويذل العالم الإسلامي ويركعه بدونها . وماكان باستطاعته أن يمرر مخططات خبثية بدأت تظهر ملامحها الأولى بدونها . أما بالنسبة للعالم الإسلامي فلم تكن ضرورية لو توفرت العقول المسلحة بالنظر البعيد ، والإدارة المستقلة المطعمة بالمحبة والأخوة الإسلامتين . ولكن إمساك الغرب بالخيوط وتحريكها في الجهات التي يريد ، جعل الزمام ينفلت، ليتفرج العالم كله على مسرحية من تأليف وإخراج الغرب المتآمر على مصلحة الأمة . فالعقل المسلم لايمكن أبدا أن يقبل ابتزاز المسلم لأخيه ، ولا بخل المسلم على أخيه.

ولا يقبل اختلافا حول السياسة النفطية ، يتطورإلى حقد فحرب إعلامية ، ثم إلى امتشاق للحسام ، ثم الى ابتلاع للبلاد ، ثم الى جر للجيوش ، ثم إلى تدمير كامل لعمران سنوات وعقود ، ثم إلى رهن المصير واستنزاف الطاقات ، وتكبيل الإرادات لمدة حدودها في عالم الغيب ؟؟ .

إن لم يكن هذا هو الجنون والسفه فلا أحد في الدنيا يعرف كيف شكلهما ؟؟

وإن لم تكن هذه هي القارعة الدنيوية فلا أحد يعرف ما هي ؟؟ وإن لم يكن هو الدهاء الغربي الخبيث المصنع للأبطال والضحايا فكيف يمكن أن يكونون ؟؟ وإن لم يكن هذا هو البعد عن تعاليم الإسلام ، والتآمر مع الأعداء على شريعة الله بوعي أو بدون وعي ، فلا أحد يدري كيف يكون التآمر؟؟

إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال وهو الصادق المصدوق :

«كيف أنتم إذا وقعت فيكم خمس ، وأعوذ بالله أن تكون فيكم أو تدركوهن ؟؟» وذكر من جملة الخمس التي حذر المسلمين منها :

- «ولاحكم امراؤهم بغيرما أنزل الله إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنفد بعض ما في أيديهم .

- وما عطلوا كتاب الله وسنة نبيهم الا جعل الله بأسهم بينهم ... الحديث » رواه الإمام أحمد وابن ماجة .

لقد تنادى أعداء الأمة من كل حدب وصوب، وانصبوا عليها كالسيل الجارف حتى من لم يقدر على المجيئ ساهم بنصيبه في وسائل التدمير ليكون له حظ في غنيمة الإغتراف والبناء إلى سنوح فرصة أخرى يشتعل فيها البأس من جديد -لاقدر الله- بين قوم عجزوا عن حل مشاكلهم بالكتاب والسنة ، فجاء المستعمر الغربي بأطماعه وأهوائه كالصاعقة النازلة قدرا من السماء ، ليلقنهم دروسا في الهوى المتحضر ، والسرقة المؤدبة ، التي تخفى كل أثر للجريمة ، وتجعل

المسروقين والمسحوقين شاكرين (ممنونين) لليد (الكريمة) التي حزبت بيت هذا ، وكنست بيت ذلك ، ليبقى الجميع في العراء، يستجدي القروض والصدقات من الصناديق الدولية بشروط (رحيمة ميسرة) تجعل من الأحرار المغرورين المتكبرين عن منهج الله عبيدا مطواعين يجرون من قرونهم في أسواق النخاسة الدولية ، التي يشرف عليها ويرتب أمورها اليهود بتخطيط محكم يجعلها تستوعب كل ثروات العالم المنهوبة بذكاء.

هذا هو العقاب الإلهي الذي حذرنا منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن نحن عطلنا كتاب الله تعالى وسنة نبيه، وإن نحن حكمنا بالهوى ، وتركنا ما أنزل الله ، وإن نحن انخدعنا بالأعداء ، وجعلناهم حلفاء وأصدقاء ، واتخذنا منهم بطانة وأولياء . يقول الله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودواما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون» - سورة آل عمران 118- ويقول سبحانه وتعالى «ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» سورة المائدة 51 -

فكل مسؤول من المسلمين اتخذ بطانة من غير المسلمين هو غير عاقل بميزان الوحي ، وكل مومن والى اليهود والنصارى هو منهم في حكم الله تعالى ، مصيره مصيرهم ، مهما كانت التعلات ، فالله تعالى يقرر الحكم على حسب ما تنطوي عليه القلوب من الأمراض المكشوفة في قوله سبحانه وتعالى «فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون : نخشى أن تصيبنا دائرة » سورة المائدة 52 - فالحرص على المصلحة الخاصة ، والخوف من دوران الدائرة عليها ، هو الذي جعل الدوائر تدور عليها وعلى الأمة كلها بالأندلس ، وتركيا ، وفلسطين والخليج ، ونسأل الله السلامة فيما بقى .

على أن الملاحظ في التحذير الإلهي من كيد الأعداء ، أن الله تعالى لم يكتف بتبيان الأعداء جملة وتفصيلا ، بل نجده سبحانه وتعالى - زيادة في التوعية - يدلنا على أرقامهم الترتيبية في درجات السلم العدائي ، «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم» - سورة البقرة 105- فأهل الكتاب عامة في هذه الآية يتصدرون قائمة الأعداء . وفي قوله تعالى «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم» سورة البقرة 120 «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود» سورة المائدة 81 نجد أن اليهود يحتلون المرتبة الأولى في المعاداة للأمة ، وإذا ذكروا مع النصارى ، كانوا هم الأول و كان عطف النصارى عليهم بالواو ، للإشارة إلى رأس الحربة من جهة ، ونوعية الترابط بين العدوين من جهة أخرى .

وقد أظهرت حرب الخليج أن اليهود عملة فريدة لدى الغرب لا تقدر بثمن ، وأنه مستعد للتضحية بكل المبادئ والقيم في سبيل هذه العملة ، بل ومستعد لإيقاد نار الحروب والتدمير في كل مكان يخشى منه تهديد مصالح اليهود المرتبطة ارتباطا عضويا بمصالحه . وأظهرت في المقابل أن العرب والمسلمين عملة زائفة بائرة لارواج لها في أسواق السياسة والحقوق والكرامة والإعتبار. ولالوم على أحد في انخفاض سعرنا الدولي ، فعندما كنا نتاجر مع الله تعالى ، ونحمل سلعته بصدق وأمانة للناس ، كانت أسهم ربحنا في تصاعد خيالي ، وعند ما أصبحنا نستبضع سلعة الغرب ، ونملأبها أسواقنا ودكاكيننا الإعلامية والتعليمية والإقتصادية، والأخلاقية ، والدستورية ، - أصبحت أسهم ربحنا في تدن متسارع .

إذا كان الغرب هزم الأمة عسكريا في حرب الخليج فهذا شيء طبيعي ، لأنه لم يحاربها وهي موحدة الاتجاه ، معبأة القوى ، مرصوصة الصف ، ولكنه هزمها على أرضها بأموالها وأيدي أبنائها ، مما يدل على معرفته بالمقاتل ، ومقتل الأمة تشتيت صفها ، وبعثرة جهودها ، واشغالها بالفتن الداخلية كي لا تتفرغ لأعدائها وتوجه سهامها الى نحورهم ومخططاتهم.

إن الهزيمة الحقيقية هي هزيمة الإرادة المتحدية ، وهذه بحمد الله تعالى لم تزدها الفتنة إلا إصرارا وعزما وتصميما على التحصن بالذات والأصالة الواقية من كل الشرور والكوارث . ولكن الأمر يتطلب صحوة شاملة كاملة ، وخطوة إيجابية فعالة تتمثل في التخطيط العاقل البعيد عن المزايدات لمشروع الوحدة المغطي لكل المجالات ، والمنسي لكل الحزازات . ولايضمن النجاح لمشروع كبير مثل هذا إلا إذا كان ذا مضمون اسلامي شكلا وجوهرا ، فقد أثبتت التجارب

أن المشروعات القومية مآلها الفشل وأن دعاة القومية المخربين للأمة من الداخل هم أخطر عليها من أعدائها الحقيقيين ، فهم سبب البلاء والدمار سواء كانوا قادة في ميدان الفكر أوفي ميدان السياسة . فبالإسلام كانت الأمة ، وبغيره لن تكون .

إلا أن مشروع الوحدة الحضارى يحتاج الى شروط ، ومن الشروط الضرورية لإنجاحه :

1) إفساح المجال للدعاة المخلصين لكي يعبئوا الأمة التعبئة الواعية الرشيدة المتبصرة

2) مراجعة البرامج التعليمية على كافة المستويات ومختلف الشعب لإخراج أجيال صالحة محمية من سموم الغرب وتوجهاته

3) مراجعة السياسة الإعلامية المصبوغة بالصبغة الإستعمارية لحفظ الأمة من التحلل الفكري والأخلاقي .

4) إنشاء معاهد إسلامية عليا ، لتخريج الدعاة الأكفاء، المجتهدين في مختلف التخصصات العلمية

5) تشجيع المبادرات الحرة الخيرة التي تستهدف تأصيل الثقافة الإسلامية في مختلف ميادين المعرفة

6) رفع الحظر المضروب على المساجد التي تعتبر قناة طبيعة لتعميم الثقافة الشرعية .

7) فك الحصار المقام في وجه المنشآت البنكية ذات الطبيعة الإسلامية

8) إنشاء مؤسسة بنكية للزكاة يتولى الإشراف عليها الأمناء الأقوياء ، ويكون خمس الركاز من أول مواردها ، للمساهمة في حل المشاكل الإجتماعية ، وتفجير الطاقات المكبلة بقيود الفقر والحاجة

9) إعادة النظر في التخطيط السياحي المؤسس على جلب العملة من حلها وحرامها ، فاللقمة الشريفة أبرك وأزكى عند الله من اللقم الخبيثة ، الملوثة للعرض والشرف ، والمسيئة لمشاعر الأمة ، فتصدير الأصالة أجدى من استيراد العهارة .

10) العمل على جعل كل مرافق ومؤسسات الأمة محكومة بالتكامل المغطي لجميع الحاجات الضرورية ، سواء في ميدان الصناعة ، أو الفلاحة ، أو التجارة أو الإقتصاد ، أو تبادل الخبرات والتجارب الى غير ذلك ... حتى تصل الأمة إلى الإكتفاء الذاتي ، وتحقق الأمن الغذائي ، والإستقلال الإقتصادي القادر على فك انياب المستعمر المغروسة في جسم الأمة .

11) إفساح المجال للأمة لكي تعبر عن رأيها بوضوح ، بدون خلفيات وتوجيهات ومركبات نقص ، في كافة القضايا الأساسية والفرعية ، سواء عن طريق الأحزاب المعبرة عن روح الأمة ورغباتها ، أو عن طريق الجمعيات والمؤسسات أو عن طريق الأفراد المستقلين بآرائهم ، ففي كل ذلك الخير والبركة وإن وقعت أخطاء ، فمن الخطإ يتعلم الإنسان الصواب .

إن عهد تصنيع الأحزاب والأبواق لم يبق له مكان في ظل التطورات المتسارعة ، وإن عهد الحظر المفروض على الأحزاب المتبنية للأسلام قد ولى وأدبر ، ولم يبق مبرر لوجوده لابمقياس الشرع ، ولابمقياس العدل ، ولابمقياس العرف الدولي : فليس من العدل أبدا أن يحرم المسلم من التعبير عن رأيه في دولة مسلمة بنص الدستور ، بينما يمنح هذا الحق لكل من ينطلق من المذاهب العلمانية والكفرية والإلحادية ؟؟؟

إن الأمة بقادتها ورعاياها يتحملون مسؤولية كل تدهور أخلاقي أو سياسي أمام الله تعالى ، والكارثة التي نزلت بها كما هي درس للحكام ليراجعوا الحساب مع الشعوب المسحوقة بنعال الظلم المقنن ، هي أيضا درس بليغ للشعوب كي تراجع الحساب مع الحكام ، لتقبر - وإلى الأبد - عهد القطيع الفرعوني الذي أشركه الله تعالى في تحمل مسؤولية الإنهيار السياسي بخنوعه المقيت ، حيث كان أمر الهوى من القمة ، والإستجابة العمياء من القاعدة سببين رئيسين للإغراق التاريخي المعروف «فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين» سورة الزخرف 54 .

ألا إن للتاريخ دورات ، وللأرض زلازل وهزات ، وللأحوال تحولات وتقلبات ، فاتقوا الله ياأولى الألباب ، واعتبروا ياأولى الأبصار «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم» سورة محمد 38.

الفكر المقاصدي بين محمد الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي

ذ : أحمد الريسوني

أعني بالفكر المقاصدي الفكر المتشبع بمقاصد الشريعة الإسلامية، لشدة عنايته بها، ولكثرة اعتماده عليها في اجتهاده الفكري والفقهي، والإصلاحي عموما.

وأما الرجلان: محمد الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي رحمهما الله، فهما عالمان بارزان في العالم العربي والعالم الإسلامي، عالمان من أعلام الفكر الاسلامي، الحديث، وعالمان من أعلام الإصلاح والتجديد.. وبما أننا في ندوة: الحركة السلفية في دول المغرب العربي، فلنقل: إنهما قطبان من أقطاب الحركة السلفية الحديثة عموما، وفي هذه المنطقة خصوصا.

ورغم ما قد يبدو بين الرجلين من تباين وتمايز، فإن ما بينهما من تماثل وتلاق جعلني أختار الحديث عنهما و الربط بينهما دون أن أحس بأدنى تكلف أو اصطناع للروابط، وخاصة فيما يتعلق بالفكر المقاصدي.

نعم، اشتهر ابن عاشور بكونه فقيها أصوليا مفسرا، واشتهر علال الفاسي بنضاله السياسي ومسؤولياته في الحركة الوطنية والزعامة الحزبية.

وتميز ابن عاشور بتولية مناصب الإفتاء والقضاء، بينما تميز علال الفاسي برئاسة الحركة الوطنية ممثلة في «كتلة العمل الوطني» ثم الزعامة المتواصلة لحزب الاستقلال، وبرئاسته للمجلس التأسيسي عقب الاستقلال، وبتوليه لعدد من المهام السياسية والوزارية في الدولة.

أقول: رغم هذه التمايزات التي لايستهان بها في حياة الرجلين، فإنهما يلتقيان في عناصر مهمة جدا، جعلتهما يتحركان من منطلقات واحدة، ويتجهان إلى غايات واحدة، ومقاصد واحدة:

- فابن عاشور تخرج من الزيتونة، وعلال الفاسي تخرج من شقيقتها القرويين. ثم عمل كل منهما أستاذا بجامعته التي تخرج منها. ومن هنا فكل منهما عالم متخرج من أعرق المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي. ثم تميز الأستاذ علال بدراسة القانون والتدريس بكلية الحقوق، بينما انقطع الشيخ ابن عاشور إلى علوم الإسلام والعربية فبرز فيها تبريزا قل نظيره في هذا العصر.

- وكل منهما كان ناهلا متشبعا بأحد رواد الحركة السلفية المتقدمين، وأعني به الإمام أبا إسحاق الشاطبي الغرناطي، (المتوفى سنة 790هـ)، الذي شكلت كتاباته - على قلتها - مصدرا ومرجعا غني العطاء لفكرهما ولكلامهما في مقاصد الشريعة خصوصا. وكان من أثر الشاطبي عليهما أنهما معا احتذيا حذوه في افراده مقاصد الشريعة بمؤلف خاص. وهكذا لم يبق الشاطبي هو العالم الوحيد الذي خصص كتابا كاملا لمقاصد الشريعة وسماه باسم المقاصد (1) بل نجد كلا من ابن عاشور وعلال الفاسي يفعل ذلك أيضا، فألف الأول كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) وألف الثاني كتابه (مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها). وقد صرح كل منهما في مقدمة كتابه أنه يواصل عمل الشاطبي ويقتفي أثره ويتمم ما بدأه.

ولاشك عندي - بالإضافة إلى استفادتهما الكبيرة من الشاطبي - أنهما كانا من أكبر المروجين للشاطبي وكتابه «الموافقات» حتى أصبح هذا الكتاب اليوم أكثر الكتب مكانة ورواجا في مجال الشريعة الإسلامية وأصولها ومقاصدها، وقد كانت تونس رائدة في العناية بكتاب «الموافقات» وحسبها من ذلك أن صدرت فيها أولى طبعات الكتاب، وذلك سنة 1302هـ ثم تلقفه بعد ذلك مباشرة الشيخ ماء العينين بن مامين (بالمغرب)، فعبر عن إعجابه بالكتاب بطريقته الخاصة حيث عمد إلى نظمه في منظومة سماها (موافق الموافقات) ثم وضع لهذه المنظومة شرحا سماه (المرافق على الموافق) وصدر هذا الشرح في مجلد واحد، عن مطبعة أحمد يمني بفاس عام 1324 هـ.

ولعل طبع كتاب «الموافقات» وصدوره بتونس هو الذي مكن الشيخ محمد عبده من الاطلاع عليه و الترويج له بين طلبته ومريديه بمصر، خاصة إذا علمنا أن الشيخ عبده قد زار تونس (1903) والتقى بالشيخ ابن عاشور.

وهكذا قدر لمنطقة الغرب الإسلامي (أو ما يسمى اليوم بالمغرب العربي) أن تكون حاملة لواء مقاصد الشريعة والفكر المقاصدي. وتأبى الأندلس الضائعة إلا أن تحافظ على عطائها وحضورها في الفكر الإسلامي والحياة العلمية الإسلامية. فمنها كان الشاطبي الغرناطي، شيخ المقاصد بلا منازع.

وإليها ينحدر نسب خليفتيه ابن عاشور وعلال الفاسي. فكل منهما من أسرة أندلسية مهاجرة إلى المغرب، غير أن آل عاشور (أو بعضهم) هاجروا من المغرب الأقصى إلى تونس، وكأني بالأندلس ـ وقد رأت أجلها وأدركت نحبها ـ أرادت أن ينطبق عليها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: «صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» (2) وأحسب أن هذه الثلاث كلها باقية للأندلس ولأهل الأندلس ولكن أظهرها وأعلاها هي (علم ينتفع به).

وإذا كان التونسي محمد الطاهر ابن عاشور، والمغربي علال الفاسي قد انحدرا من الأندلس واستفادا كثيرا من عالمها الفذ أبي إسحاق الشاطبي، فإن الشاطبي أيضا قد استفاد كثيرا من المغرب وتونس وما بينهما. ذلك أن أبرز شيوخ الشاطبي كانوا من فاس وتلمسان وبجاية وتونس. بعضهم أخذ عنهم بغرناطة. وبعضهم اقتصر على مراسلتهم كما هو الشأن مع إمام وقته ابن عرفة الورغمي التونسي.

وإضافة إلى ما تقدم فإن ابن عاشور وعلال الفاسي قد عاصرا وعاشا معا - وفي وقت واحد - محنة الاستعمار وهيمنته على البلاد والعباد، وعاشا وكابدا معا هموم التحرر والنهضة، رغم الاختلاف الجزئي الذي ميز جهاد كل منهما، وقد أشرت إلى بعض جوانبه. ورواد التحرر والنهضة لابد أن يكونوا -هم أولا- متحررين في أفكارهم وآرائهم ومواقفهم. وهذه سمة واضحة ومشتركة في حياة الرجلين وفكرهما وآرائهما.

وعلى سبيل المثال: فرغم أنهما ينتميان إلى المذهب المالكي الذي ساد المنطقة سيادة مطلقة وتكوينهما الفقهي هو تكوين مالكي بالدرجة الأولى، فإنهما لا يفتآن يستنكران التقليد المذهبي والجمود المذهبي، ويعتبر انه أحد عوامل الانحطاط في الفكر الإسلامي والتعليم الإسلامي. وهذا كثير في مؤلفاتهما، فهذا الشيخ ابن عاشور - الذي كان شيخ المالكية ومفتي تونس - يقول: «ويجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه.. هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي، أو لسياق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ، فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفة (عيسى الغبريني) الذي قال في حق ابن عرفة: ما خالفته في حياته، فلا أخالفه بعد وفاته» (3). وهذا الاستاذ علال الفاسي يعرض لمسألة إجبار البكر في الزواج، ويدعو إلى مخالفة الاجتهاد الذي يقول بهذا الإجبار، وهو مذهب المالكية. ويقول: «فالوقت قد حان للعمل بمذهب جمهور أئمة المسلمين من تخيير البكر والثيب على السواء فيمن تختاره ليكون قرين حياتها. على أننا حينما نرجع لمستند التشريع الإسلامي نجد مذهب المالكية في هذه القضية محجوبا..» (4).

ومن النقاط المشتركة في حياة عالمينا أن كلامنهما اختير عضوا مراسلا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمجمع العلمي العربي بدمشق.

وأخيرا فإن وفاتهما كانت متقاربة جدا: فابن عاشور توفي سنة 1973، وتوفي علال الفاسي سنة 1974. ورغم هذا التقارب في سنة الوفاة، فإن بين ولادتيهما زمنا طويلا، في حين ولد علال الفاسي سنة 1910، كان ابن عاشور يتقلب بين الأستاذية في الزيتونة وتعاطى القضاء وعمره قد جاوز الثلاثين. (ولد 1879).

الفكر المقاصدي عند الرجلين:

ذكرت من قبل أن كلا منهما قد ألف كتابا خاصا في المقاصد الشرعية أسوة بالشاطبي. وبهذا صارت الكتب المؤلفة خصيصا في مقاصد الشريعة كلها من عطاء الغرب الإسلامي!

غير أن الفكر المقاصدي عند ابن عاشور وعلال الفاسي ليس منحصرا في كتابيهما عن مقاصد الشريعة، بل نجده يتجلى في العديد من مؤلفاتهما مثل «دفاع عن الشريعة» و«النقد الذاتي» لعلال الفاسي، ومثل «أصول النظام الإجتماعي في الإسلام»، «كشف المغطى» و«أليس الصبح بقريب» لابن عاشور. كما أن تفسيره الضخم «التحرير

والتنوير » مليء بالنظرات والاستنباطات المعتمدة على مقاصد الشريعة والمنبهة عليها.

ولنبدأ الآن في استعراض بعض شذرات وفقرات من كلامهما في مقاصد الشريعة ومن فكرهما النابع منها، وذلك اعتمادا على الكتب المذكورة:

1- مقاصد الشريعة منبنية علي الفطرة السوية:

قال الله تعالى: (**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها، لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**) بهذه الآية الكريمة افتتح ابن عاشور فصلا بعنوان: (ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم، وهو الفطرة). وبعد أن خاض في تفسير الآية وألفاظها عند المفسرين، وانتهى إلى تقرير أن الفطرة في هذه الآية مراد بها جملة الدين بعقائده وشرائعه، قال: «الفطرة: الخلقة، أي: النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق. فنظرة الإنسان هي ما فطر، أي خلق عليه الإنسان ظاهرا وباطنا أي جسدا وعقلا. فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة. واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، فاستنتاج الشيء من غير سببه - المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع - خلاف الفطرة العقلية، والجزم بأن ما نشاهده في الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، فإنكار السفسطائية ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقلية. فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه نظرة عقلية، لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على ما يدركه العقل ويشهد به » (5).

وتحت عنوان (الإسلام دين الفطرة) يعرض علال الفاسي لهذه المسألة أيضا، ويقول فيما قاله: « ..ومعنى كون الاسلام دين الفطرة، أنه الدين المتفق مع ما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانا من جملة العقل والاستعداد للحضارة والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة على الطاعة والذي يساعده على تنمية معارف وسد حاجته فيما يخص العادات والعبادات» (6) إلى أن قال: «وإذن، فلابد من أن يكون الإسلام فيما جاء به ضامنا لسد الحاجات التي يتوقف عليها الإنسان لتكوين مدنيته كإنسان. ولذلك فلن تجد في الإسلام شيئا منافيا للفطرة الإنسانية..» (7) إلى أن يقول: «فليس في الشريعة الاسلامية تكليف اعتقادي أو عملي يتنافى مع العقل أو لا يستطيع الجمهور تعقله» (8).

وإلى مثل هذه النتائج ينتهي ابن عاشور في تحليله لمقتضيات الفطرة التي هي الاسلام فيقول: «ويفرع لنا من هذا أن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم فطرتهم والحفاظ على أعمالها وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها، فالزواج والإرضاع من الفطرة، وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة لأنهمااقتضاهما التعاون على البقاء ، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة والحضارة الحق من الفطرة لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة، لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير...» (9) ثم يضيف: « ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع الذي سيأتي بحثه نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها...» (10).

ويعتبر كل من الرجلين أن ما أخذ به الفقهاء من مراعاة العرف وجعله مصدرا من مصادر التشريع و القضاء ، وعلمهم بقاعدة (العادة محكمة) ليس إلا فرعا عن العمل بمقتضى الفطرة التي هي أساس التشريع في الإسلام.

وقد وقف علال الفاسي مطولا (11) عند قوله تعالى (**خذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين**) ونقل عن الإمام جعفر الصادق قوله: «ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية ». كما نقل القرطبي في تفسير العرف الذي أمرت به الآية، حيث قال: «والعرف والمعروف والمعارفة: كل خصلة حسنة ترضيها العقول وتطمئن إليها النفوس ».

ومما يترتب على كون الشريعة الإسلامية هي شريعة الفطرة وأن مقاصدها هي مقاصد الفطرة وضامنة حاجات الفطرة: تحقيق المساواة والحرية والكرامة لبني البشر. وكل هذه الأسس و القيم التشريعية بحثها العالمان الجليلان وربطا بينها وبين الفطرة من جهة، وبينها وبين مقاصد الشريعة من جهة ثانية، يقول العلامة ابن عاشور: «وبناء على الأصل الأصيل وهو أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه»(12).

وعنده أن المساواة تستلزم الحرية. وفي هذا يقول: «كما تحقق فيما مضى أن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية لزم أن يتفرع على ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية.. ومن قواعد الفقه قول الفقهاء: الشارع متشوف للحرية...» (13).

والحرية التي ثبت بالاستقراء أنها مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، وهي نابعة أيضا من كون الشريعة الإسلامية شريعة الفطرة، هذه الحرية تشمل حرية الرقبة وحرية الفكر والقول والعمل، قال ابن عاشور: «ويجمعها أن يكون الداخلون تحت حكم الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها غير وجلين ولا خائفين أحدا.

ولكل ذلك قوانين وحدود حددتها الشريعة لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها...» (14) إلى أن قال: « وأعلم أن الاعتداء على الحرية نوع من أنواع الظلم (15).

وفي كتابه (أصول النظام الإجتماعي في الإسلام) عرض بإسهاب لموضوع الحرية ومكانتها في الشريعة الإسلامية. ومما قاله هناك (ص 170) «فالحرية حلية الإنسان وزينة المدنية، فيها تنمى القوى، وتنطلق المواهب، وبصوبها تنبت فضائل الصدق والشجاعة والنصيحة بصراحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتلاقح الأفكار وتورق أفنان العلوم. إن الحرية أثقل عبء على الظالمين والجبابرة والمخادعين، فلذلك ما فتيء هؤلاء منذ أقدم العصور يبتكرون الحيل للضغط على الحريات وتضييقها أو خنقها..» إلى أن قال (ص 177): «وإن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج على المشرع غير المعصوم. فواجب ولاة الأمور التريث فيه وعدم التعجل، لأن مازاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية يعد ظلما..»

هذا عن الشيخ ابن عاشور، أما الأستاذ علال الفاسي فما عرف يوما إلا مكافحا من أجل الحرية متغنيا بها في قصائده هاتفا بها في خطبه مدافعا عنها في كتبه، ولكن الذي يعنيني الآن هو تناوله للحرية في سياق مقاصد الشريعة وأساسها الأول الذي هوالفطرة. وفي هذا السياق يقول: «..ومن أسس القرآن الواسعة أن الأصل في الأشياء الإباحة (**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا**)، وأن الأصل في الإنسان البراءة. وفي الحديث (**كل مولود يولد على الفطرة**) . وهاتان القاعدتان هما أساس كل تشريع وكل حرية » (16).

وقد أفاض في أواخر الكتاب في بيان منزلة الحرية وما يتفرع عنها من حقوق في الشريعة الإسلامية (17) ويؤكد الأستاذ علال على جانب أساسي وجوهري في الحرية الإسلامية، وهو حرية النفس وعزتها. فمن مقاصد الإسلام الجليلة أنه عمل على تحرير النفوس من كل أشكال العبودية والذلة والخنوع، فلا عبودية إلا لله ولا عبادة إلا لله، ولا ركوع ولا سجود ولاقيام إلا لله، ولاخوف إلا من الله يقول الأستاذ علال: «هذه الحرية الإسلامية هي التي جعلت العبيد من أمثال بلال الحبشي وصهيب الرومي وابن أم مكتوم الأعمى، أحرارا في الوقت الذي كانت أجسامهم ماتزال تحت سيطرة السادة، يعبثون بها ويعذبونها كيف شاءت أهواؤهم وعنجهيتهم الجاهلية.. فالحرية الذاتية هي الأساس الأول للحرية التي نادى بها الإسلام وأقرها..» (18).

ومن هنا ركز الأستاذ علال على مضمون آخر من مضامين الحرية الإسلامية ألا وهو: الكرامة. ذلك الحق الأصيل العريق الذي أثبته الله سبحانه للإنسان وخلقه معه وفطره عليه. (**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**) ومن هنا يقول الأستاذ علال: **«الكرامة حق لكل أحد برا كان أو فاجرا، تقيا أو عصيا، لأن الجزاء يترتب على الأعمال، وهي بحسب صفتها الشرعية. أما الشخص فهو الإنسان دائما حتى المجرم ينال عقابه، ولكن ليس لأحد أن ينال من كرامته بتعييره أو شتمه أو التشنيع عليه بما فعل، لأن في ذلك مجاوزة للحد الشرعي أو للتعازير المقررة »** (19) وإذا كان هذا للمجرم والعاصي، فكيف بالتقي الصالح ؟! وكيف بالمظلوم وصاحب الحق ؟!

2- جلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية

لقد أطبقت كلمة علماء الشريعة قديما وحديثا على أن مقاصد الشريعة تتلخص في جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد

عنهم. وبلسانهم تكلم الشاطبي حين قال: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا...» (20) وليس من أحد خاض في مقاصد الشريعة قليلا أو كثيرا إلا وهو مسلم بهذا وبان عليه، ومن هنا لا أتوقف لتقدير العلامتين لهذه الحقيقة وبيانهما لها، وإنما أتوقف عند بعض الإضافات والتنبيهات التي تجلي وتضبط موضوع المصالح والمفاسد في الشريعة الإسلامية. ومن ذلك أن الشيخ ابن عاشور وضع ضوابط عملية في غاية العمق والدقة لمعرفة المصالح من المفاسد، خاصة فيما لم ينص عليه من قبل الشارع. فالمصلحة إنما تعتبر مصلحة في الشرع (وكذلك المفسدة) بأحد ضوابط خمسة، وهي (21):

1- أن يكون النفع أوالضر محققا مطردا..

2- أن يكون النفع أوالضر غالبا واضحا تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء، بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل..

3- أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح ودرء الفساد..

4- أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر - مع كونه مساويا لضده - معضودا بمرجح من جنسه..

5- أن يكون أحدهما منضبطا محققا، والآخر مضطربا..

وبهذا الميزان الدقيق المتوازن يحكم التشريع الإسلامي بين المصالح والمفاسد. وهو الميزان الذي زاده الأستاذ علال الفاسي توضيحا في مبحث لـه بعنوان: (قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد)، وفيه قال: «.. وبقي علينا أن ننبه إلى أن هناك بعض القواعد الفقهية التي تقيد المصلحة التي يجب العمل بها بما يتفق مع المقصود إليه في التشريع.. فإنها مما ينبغي الاهتمام بمعرفته واستحضاره للمجتهد » (22).

ثم أورد و بين ثلاثة من القواعد، وهي:

1- **القاعدة الأولى** : يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام..

2- **القاعدة الثانية** : إذا عارضت المصلحة مفسدة، فإن دفع المفسدة مقدم غالبا على استجلاب المصلحة..

3- **القاعدة الثالثة** : تختلف أحكام التصرفات باختلاف ما يترتب عليها من المصالح و المفاسد..

وعلى هذا فإن تقرير المصالح والمفاسد، والترجيح بينهما، وبناء الاجتهاد والتشريع عليها، أو تعديله بمقتضاها، أو معارضته باسمها، ليست من الأمور الهينة التي يستطيع كل واحد التطفل عليها والكلام فيها. ومن هنا قرر ابن عاشور أن من واجب الفقيه أن يكون خبيرا بالمصالح و المفاسد وأنواعها ومراتبها: لأن «طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وأنه إذا لم يتبع هذا المسلك الواضح والمحجة البيضاء، فقد عطل الإسلام عن أن يكون دينا عاما وباقيا » (23).

3- المقاصد الكبرى للشريعة الاسلامية:

لقد دأب الأصوليون على تركيز المصالح الكبرى التي جاءت الشريعة بحفظها وجعلت منها محور مقاصدها في خمس مصالح ، هي التي اصطلحوها على تسميتها بالضروريات الخمس، وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال. وهي مصالح لم يخالف أحد من العلماء في عدها ذروة مقاصد الشريعة ومرتكز أحكامها وتشريعاته. وقد تعرض عالمانا الجليلان لهذه المقاصد بأشكال متعددة ومناسبات مختلفة. من ذلك أن الأستاذ علال الفاسي اعتبر أن حفظ هذه الضروريات هو بمثابة النظام العام الداخلي للأمة الإسلامية. بمعنى أنه لا يسمح بأي تصرف، ولا يصح أي تشريع، إذا كان فيه انتهاك لأحد هذه الضروريات. وكل قانون فيه مساس بها يكون لاغيا في الدولة الإسلامية (24).

ويؤكد ابن عاشور على هذا المعنى بشكل آخر فيقول: **«إذا نحن استقينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من العشريع فيها، هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه. وهو نوع الإنسان. ويشعمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات هذا العالم الذي يعيش فيه»** (25).

ومن الأركان الضرورية لإقامة هذا النظام وتحقيق مقاصده إقامة كل من المؤسسة العائلية، والمؤسسة الحكومية (الدولة) . ولكل من علال الفاسي وابن عاشور عناية فائقة بهاتين المؤسستين، وباعتبارهما أهم وأخطر الوسائل لتحقيق مقاصد الشريعة. ومعلوم أن الوسائل تعطي حكم المقاصد.

فلا بد من العناية بالوسائل عنايتنا بمقاصدها، كما لابد من تكييف الوسائل مع المقاصد لتكون متجانسة منسجمة معها.

لقد أفرد علال الفاسي لمسائل الأسرة حيزا كبيرا من كتاباته واهتماماته.

خاصة في كتابه المبكر (النقد الذاتي) (كما أنه أحد الواضعين لمدونة الأحوال الشخصية وأحد شراحها)، وكذلك كان موقف ابن عاشور، الذي خصص فصولا مركزة من كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) للحديث عن مقاصد أحكام العائلة، وفي أولها يقول: «انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها، فلذلك كان الإعتناء بضبط نظام العائلة من مقصد الشرائع البشرية كلها... وجاءت شريعة الإسلام مهيمنة على شرائع الحق كلها، فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثقها وأجلها » (26).

ولتحقيق مقاصد الأسرة المسلمة ومقاصد الدولة المسلمة، لابد من التزام شريعة الإسلام، والعمل في اتجاه مقصدها الأسمى الذي هو إقامة العدل في الحياة البشرية يقول الأستاذ علال: «فالشريعة الإسلامية قامت على أساس واحد، هو إقامة العدل بين الناس، وأباحت للمسلمين أن يستعملوا لذلك كل الطرق المؤدية إليه.. وقال الله تعالى في غاية بعثة الرسل (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (27)..»

وإذا كان من المقاصد العامة للشريعة أن تجعل الأمة الإسلامية - كما يقول ابن عاشور - قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال (28)، فإن هذا لايمكن تحقيقه إلا بتحقيق مقصد الشريعة السابق، وهو إقامة القسط الذي لأجله بعث الله الرسل.

ولابد لتحقيق هذا وذاك من أن تسود الناس وتحكمهم شريعة يؤمنون بها ويقدسونها ظاهرا وباطنا. ولأجل هذا خاض الأستاذ علال الفاسي رحمه الله معركة الدفاع وتطبيق الشريعة الإسلامية، وأبلى فيها البلاء الحسن، وخاصة من خلال كتابه (دفاع عن الشريعة). وقد رأى - أن التشريع ليس فحسب عملا شكليا تنظيميا لضبط الحياة العامة محل نزاعاتها وتعارضاتها، بل هو إلى جانب ذلك وقبل ذلك تعبير عن الهوية الفكرية الثقافية والحضارية للأمة. **وكلما كان التشريع منافيا لمعتقدات الأمة غريبا عن قيمها وقناعاتها كل ما كان عاجزا عن النهوض والتقدم بحياتها. ومن هنا حرص علال الفاسي علي بيان الآثار الوخيمة والأبعاد الهدامة للتشريعات الاستعمارية المفروضة على المسلمين، حرصه على بيان مزايا الشريعة الإسلامية وآثارها البناءة القادرة وحدها على إنهاض الأمة وتقويتها.** ولقد برع في كشف عورات التشريع الاستعماري براعته في كشف مقاصد الشريعة الإسلامية، حتى أنه وضع عنوانا رئيسيا - في كتابه: دفاع عن الشريعة - سماه: (بعض مقاصد الشريعة الاستعمارية). وبعد عرضه وتحليله لنماذج منها قال «وليس هذا الذي ذكرنا إلا نماذج يقاس عليها غيرها، وما أجدرني بكتابة كتاب خاص عن مقاصد الشريعة الإستعمارية كما كتبت مقاصد الشريعة الإسلامية » (29).

4- المقاصد والإجتهاد:

كل دعوة إلى النهضة الاسلامية وإلى بناء المجتمع الإسلامي على أساس الشريعة الإسلامية، لابد أن تكون - في آن واحد - دعوة إلى التجديد والإجتهاد. ذلك أن ما آلت إليه أحوال المسلمين قبل السيطرة الاستعمارية وإلى الآن لا يرضى عنه مسلم عاقل. وبصفة أخرى فإن الحالة العلمية والفقهية كانت قد أصبحت عاجزة عن تأطير المجتمع المسلم واستيعاب قضاياه وتلبية حاجاته والسير به إلى الأمام..

وقد تعرض ابن عاشور في كتابه المخصص لإصلاح نظام التعليم (أليس الصبح بقريب)، تعرض فيه لأسباب ضعف العلوم الإسلامية، ومن ضمنها علم الفقه.

وذكر أن من أسباب ضعفه وتأخره إهمال الفقهاء لمقاصد الشريعة. قال: « السبب الثالث: إهمال النظر في مقاصد الشريعة من أحكامها..» إلى أن قال: « إهمال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء ومعولا لنقض أحكام نافعة.

وأشأم ما نشأ عنه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل » (30).

وهو يرى أيضا أن إغفال المقاصد يؤدي إلى شدة الخلاف، وأن من شأن تحرير المقاصد و استحضارها والاعتماد عليها تقليله. ولخدمة هذا الغرض ألف كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية. ذلك أن استقراء المقاصد العامة للشريعة يضع بين أيدي المجتهدين مسلمات قطعية لا يسعهم إلا الإذعان لها. قال رحمه الله: «فنحن إذا أردنا أن ندون أصولا

قطعية للفقه حق علينا أن نعمد إلى مسألة أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي علقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه: علم مقاصد الشريعة... » (31).

وقد نبه علال الفاسي أيضا، مرارا على ضرورة الإعتماد على أهمية مقاصد الشريعة في الإجتهاد والتجديد، وأكد مرارا على أن مقاصد مصدرأصيل غني من مصادر التشريع الإسلامي، وأنه، لا غنى لأي اجتهاد عن المقاصد. يقول: **«وباب الاجتهاد التي فتحها الشارع للقادرين عليها من كل المسلمين في كل عصر وفي كل مكان، هي الكفيلة بمسايرة الشريعة وسدها حاجة ما استجد من المسائل التي لا حصر لها ولا نهاية لوقوعها. والاجتهاد يرجع إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، إما بفهم جديد لآية من كتاب الله أو لحديث من أحاديث الرسول، أوانتباه لعلة يرجع إليها مناط الحكم، أو استعمال لمقتضى مقصد من مقاصد الشريعة** (32) .وفي كتاب المقاصد رد على من يرى أن مقاصد الشريعة من المصادر الإضافية والخارجية للشريعة الإسلامية متأثرا في ذلك بفكرة العدالة بالنسبة إلى التشريع الأوروبي. يقول: «وليست المقاصد الشرعية مصادر تشريع خارجية كما حبب للسيد صبحي المحمصاني أن يفعل في كتابه: (فلسفة التشريع في الإسلام) بل الأدلة الأصلية والمقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي » (33). وقد أسهب في بيان هذه الفكرة، ثم قال: « إنما أطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي ولكنها من صميمه. وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حدود ولا مورد... »(34).

وهو يرى - تماما مثلما يرى ابن عاشور - أن في العودة إلى المقاصد و الاغتراف منها ضمانا لنهضة فقهية قومية: يقول: «وإن في ثلة الفقهاء المجدين على قلتهم ضمانا للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة حتى يصبح مرتبطا بمقاصد الشريعة وأدلتها ومتمتعا بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم. وليس ذلك على الله، وعلى همة المجاهدين المجتهدين بعزيز » (35).

ولقد كان علال الفاسي - وهو يكتب هذا الكلام - يخوض معركة أسلمة القوانين بالمغرب، وكان عضوا في اللجنة المكلفة بتقنين الفقه الإسلامي ليجري العمل به في الدولة المغربية المستقلة. ولكن تلك المبادرة وتلك الجهود اصطدمت بإدارة معاكسة للمتنفذين المتغربين فأجهض المشروع في المهد. وقد عبر رحمه الله عن خيبة أمله بمرارة، حيث كتب يقول: **«وفي المغرب لم يكن يخطر ببال أحد من المناضلين الأولين أن القانون الذي وضعه الفرنسيون لمقاصد استعمارية سيصبح المتحكم في كل النشاط الإسلامي في المغرب...**

ولم يكن يخطر ببالنا نحن أعضاء لجنة التدوين الذين شرفهم جلالة الملك بتعيينهم لأداء هذه المهمة أن عملنا سيقتصر على مجرد الأحوال الشخصية، والدليل على ذلك أننا اشتغلنا في قسم الأموال بعد إنجازنا للأحوال، ولكن قسم التشريع بالكتابة العامة الذي يشرف عليه فنيون فرنسيون أوقف أمر البت فيه، وترتب على ذلك أن توقف سير التدوين في بقية أبواب الفقه » (36).

5- مقاصد القرآن:

من الأمور المشتركة بين الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي في فكرهما المقاصدي: عنايتهما الملحاحة بمقاصد القرآن الكريم. وقد يقال: إن العناية بمقاصد الشريعة تستلزم بالضرورة العناية بمقاصد القرآن الكريم. وهذا صحيح. ولكن - مع هذا - فإن العناية الخاصة والملحاحة بمقاصد القرآن تدل على وعي خاص بأهمية القرآن في تقرير مقاصد الشريعة وترسيخها، ذلك أن القرآن الكريم هو أصل الأصول بالنسبة إلى الإسلام وشريعته، لأنه - كما وصفه الشاطبي - «كلية الشريعة وعمدة الملة..» قال: «وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرا وعملا، لا اقتصارا على أحدهما... » (37) .

وقد تحدث الأستاذ علال عن مقاصد القرآن، فلخصها بقوله « والقصد العلم من نزول القرآن هو هداية الخلق وإصلاح البشرية وعمارة الأرض، وطريقته لذلك هي التربية

بالحكمة والتعليم، وبالإرشاد لمصادر المعرفة...» (38) ويعود في موضع اخر من الكتاب إلى القول: «إن القصد الأول من إنزال القرآن هو تبليغ الرسالة وهداية الخلق إلى الدين الصحيح، وبرنامجه قوله تعالى (هذا بلاغ للناس ولينذروا به، وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولو الالباب) (39).» ويتعرض لما وقع فيه كثير من أبناء المسلمين من الانبهار والاستلاب والحيرة، داعيا إلى نشر الثقافة الإسلامية الصحيحة مع الدراسات المقارنة مع الثقافات الأخرى.. ثم يقول: «وإن التعمق في دراسة المقاصد القرآنية لما يساعد على ذلك، وهو ما سنعود إليه في موضعه بإذن الله » (40).

وأما الشيخ ابن عاشور فحسب تفسيره الضخم النفيس الذي يعد مفخرة من مفاخر تونس الحديثة. وقد بث فيه فكره المقاصدي وبسط فيه مقاصد القرآن بكل ما عنده من تفصيل. ولكنه مع هذا كله، خصص لمقاصد القرآن المقدمة الرابعة من المقدمات العشر التي وضعها لتفسيره (التحرير والتنوير) (41) وهو إنما وضع هذه المقدمة ليوجه المفسرين إلى العناية بمقاصد القرآن في تفاسيرهم له. ومن هنا قال في عنوانها «المقدمة الرابعة:فيما يحق أن يكون غرض المفسر » وفيها يقول: «إن القرآن أنزله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى:

(وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين)، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية و العمرانية » ثم شرع في بيان أوجه الصلاح الفردي والجماعي والعمراني، ثم قال: «أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها ؟ فلنلم بها الان بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا، وهي ثمانية أمور..» ثم فصل القول في هذه المقاصد الثمانية ومثل لكل واحد منها..

6- مناقشة لبعض آرائهما :

لاشك أن علماء المقاصد يصعب معارضة أو نقض شيء مما يقررونه في مقاصد الشريعة وفيما يبنونه عليها من اجتهادات، وذلك لأنهم في الغالب يستندون إلى كليات الشريعة ويعتمدون على الاستقراءات القطعية. ولكن هذا لا يمنع من أن تكون بعض آرائهم الفرعية والتطبيقية للمقاصد محل نظر. ومن هذا الباب ووفاء لمبدإ التحرر العلمي الذي اتسم به ودعا إليه عالمانا الفاضلان، فإني قد سمحت لنفسي بمخالفتهما والرد عليهما، كل في مسألة واحدة من المسائل المقاصدية:

- المسألة الأولى: هي ما ذهب إليه ابن عاشور من أن أيا من الشرائع السابقة للإسلام لم تحرم الخمر، لا القدر المسكر منه ولا مادونه من باب أولى !!

وأنا أستغرب هذا الرأي أولا لكونه يصدر عن رجل المقاصد، وفقيه المصالح والمفاسد !! أستغرب هذا الرأي من الشيخ ابن عاشور أكثر من استغرابي ممن سبقوه به مثل النووي في شرح مسلم، والشوكاني في (إرشاد الفحول)، خلافا لما عليه جمهور الاصوليين من أن الخمر محرمة في جميع الملل أو علي الأقل حرم منها القدر الذي يحصل به الإسكار.

وقبل الرد على رأي الشيخ ابن عاشور ومن سبقوه إليه أورد لقطات من كلامه يعرض فيها رأيه، وقد أورد رأيه هذا عند تفسير آية البقرة (219)

(يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما)، حيث قال: «وشرب الخمر عمل متأصل في البشر قديما، لم تحرمه شريعة من الشرائع، لا القدر المسكر، فله ما دونه، وأما ما يذكره بعض علماء الإسلام أن الإسكار حرام في الشرائع كلها، فكلام لا شاهد لهم عليه، بل الشواهد على ضده متوافرة » (43).

أقول: وهذه غريبة أخرى من غرائب الشيخ في هذه المسألة فإنه يعني بالشواهد المتوافرة بعض ما جاء في التوراة، وغيرها من كتب أهل الكتاب.

قال: «بيد أن كتب أهل الكتاب ليس فيها تحريم الخمر ولا التنزيه عن شربها وفي التوراة التي بيد اليهود أن نوحا شرب حتى سكر، وأن لوطا شرب الخمر حتى سكر سكرا أفضى إلى أمر شنيع...» (44) وما أظن هذه «الشواهد» تستحق المناقشة والإبطال. ومع ذلك فإن ابن عاشور نفسه قد تولى تفنيدها وتسفيهها حيث أضاف مباشرة بعد إيراد ما سبق قائلا: «و الأخير من الأكاذيب، لأن النبوءة تستلزم العصمة.. والذي يجب اعتقاده أن شرب الخمر لا يأتيه الأنبياء...» (45).

والحقيقة أنه لولم يكن في هذه التوراة المزعومة من المنكرات والفضائح إلا هذا لكفى للحكم عليها وعلى قيمتها

حتى التاريخية فضلا عن أن تكون لها حجية دينية وتشريعية. هذا مع العلم أن في هذه التوراة نفسها - وحتى في الإنجيل - نصوصا تفيد تحريم الخمر. وقد نقل علامتنا نفسه ما يلي (46). «وفي سفر اللاوين من التوراة: (وكلم الله هارون قائلا: خمرا ومسكرا لا تشرب أنت وبنوك معك عند دخولكم إلى خيمة الاجتماع لكي لا تموتوا فرضا دهريا في أجيالكم، وللتمييز بين المقدس والمحلل، وبين النجس والطاهر) ».

وفي تعليقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات، قال: « ... على أن المعروف من لسان النصارى وقسيسهم تحريمها عندهم » (47).

وحتى إذا فرضنا أن في التوراة والإنجيل نصوصا تبيح الخمر وأخرى تحرمها، فيجب ألا نتردد في تكذيب النصوص المبيحة وتصديق النصوص المحرمة وذلك للأدلة الآتية:

1- لأن هذا هو ما يؤديه العقل و المصلحة و الفطرة السليمة.

2- لأن هذا هو ما تقتضيه أدلتنا الشرعية وقواعدنا العلمية، من تصديق أهل الكتاب والسنة، وتكذيب ما خالفهما.

3- لأننا لا نتصور أن تكون نصوص التحريم هي المزورة المكذوبة، بل العكس هو المقبول، أي أن تكون نصوص الإباحة - أن وجدت - هي المكذوبة و المدسوسة استجابة للأهواء و الشهوات، خصوصا وإن شرب الخمر - كما قال الشيخ نفسه - «عمل متأصل في البشر ».

4- ما قاله جمهور الأصوليين - ومنهم الشيخ ابن عاشور - من أن حفظ الضروريات الخمس (وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال) مما اتفقت عليه جميع الشرائع الإلهية، وإباحة الخمر والمسكرات بإطلاق لا يمكن معه القول بحفظ العقل بأي درجة من الدرجات. لأن الإباحة لا يبقى معها مجال للاعتراض على الفعل، فمن سكر أيامه ولياليه كلها أو معظمها لم يكن لأحد أن يلومه بشيء، لأنه لم يخرج عن المباح. وهذا مفض ولا شك إلى هدم إحدى الضرورات المتفق علي حفظها وهي العقل، وإلى المساس بشكل أو بآخر بباقي الضرورات. فمن العسير جدا تصور أن شريعة من شرائع الله تبيح كل هذا، وقد قرر الشيخ ابن عاشور ما يدعونا ويقوينا في التمسك بهذا الموقف، ففي تفسيره للآية 13 من سورة الشورى **(شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)** قال:

« والمراد: المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمها توحيد الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، فإن كل مااشتملت الأديان المذكورة من هذا النوع قد أودع مثله في دين الإسلام.. » (48).

5- وأخيرا: أليس قد وصف الله الخمر بأنها «رجس من عمل الشيطان » ؟ فليت شعري كيف يتصور أن يبيح الله في يوم من الأيام شيئا حكم عليه بأنه «رجس» وأنه«من عمل الشيطان» ؟ !! «قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن.. »، والخمر من أفحش الفواحش الظاهرة ظاهر فحشها وظاهر إثمها للأبصار والبصائر. ومن غرائب شيخنا الجليل قوله عن الخمر «ومن آثامها ما قرره الأطباء المتأخرون أنها تورث المدمنين عليها أضرارا في الكبد والرئتين و القلب، وضعفا في النسل، وقد انفرد الإسلام عن جميع الشرائع بتحريمها.. » (49) ثم حكى لنا أن ما فيها من المضار قد حدا حتى ببعض عرب الجاهلية إلى تحريمها، وعد منهم أكثر من عشرة، منهم قيس بن عاصم المنقري، الذي شرب يوما حتى سكر، فجذب ابنته وتناول ثوبها، ورأى القمر فتكلم معه كلاما، فلما أخبر بذلك حين صحا، آلى ألا يذوق خمرا ما عاش، ثم أنشد يقول:

رأيت الخمر صالحة وفيها	خصال تفسد الرجل الحليما
فلا ـ والله ـ أشربها صحيحا	ولا أشفى بها أبدا سقيما
ولا أعطي بها ثمنا حياتي	ولا أدعو لها أبدا نديما
فإن الخمر تفضح شاربيها	وتجنيهم بها الأمر العظيما

وخلاصة الأمر عندي أن شرب الخمر وما في حكمها، يهدم بشكل مباشر وبليغ إحدى الضرورات الخمس التي هي أساس الشرائع وأمهات المصالح، كما تصيب باقي الضرورات بشرورها ومفاسدها، ومن ثم لا يمكن أن يكون حكمها في أي شريعة من شرائع الله تعالى إلا التحريم الشديد، ولا يمكن أن تكون شريعة الإسلام متفردة بتحريمها.

- المسألةالثانية: هي ما ذهب إليه الأستاذ علال الفاسي من القول بعدم جواز تعدد الزوجات اليوم وبعد اليوم. وهذا الرأي قرره وكرره في عده مواضع من كتبه (50). وقد

اعتمد في رأيه هذا على عدة استدلالات، منها اعتباره أن قوله تعالى (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) هو إرشاد من الشارع إلى الإكتفاء بواحدة عند الخوف من عدم العدل، قال «وهو على ما نرى أمر للأمة جمعاء ليستكملوا ما قصد إليه الشارع من إبطال التعدد مطلقا » (51) فهو إذن يرى أن إبطال التعدد يعزز رأيه هذا بما أصبح حاصلا من المفاسد و الأضرار الناتجة عن التعدد، وهي مفاسد، و أضرار تلحق الأسرة كلها، بل تلحق المجتمع كله، بل تلحق الإسلام نفسه، ومن هنا لم ير من سبيل إلى أي حل وسط مع التعدد، كذلك الذي قال به محمد عبده. من منع التعدد في الحالات التي يفضى فيها الى الأضرار بالأولاد والأزواج، بل دعا الى منع التعدد مطلقا، وبقوة القانون وسلطان الدولة.

وقبل مناقشة بعض مستندات الأستاذ في هذا الرأي، أشير إلي أني لا رغبة لي في الدفاع عن التعدد، لأن التعدد وعدمه ليس مشكلة إسلامية وليس مشكلة فقهية، بل هو مشكلة اجتماعية، وأعني بهذا الكلام أن الإسلام، أو الفقه الإسلامي لم يفرض على الناس التعدد ولم يطالبهم به ولم يفرض علينا الدعوة إليه ولا الدفاع عن لزومه، وإنما الإسلام أعطى للناس حلا، وفتح لهم مخرجا لمشكلة قد يقعون فيها بدرجة أو بأخرى، سواء بصفتهم الفردية أو بصفتهم المجتمعية، والإسلام حينما أعطى هذا الحل وفتح هذا المخرج من الأزمة، فإنه أحاطه بالتنبيهات والقيود، بالتشجيع والإغراء. وعلى هذا، فإذا جعلنا الناس على بال من هذه التنبيهات والقيود، وألزمناهم ما يلزمهم شرعا، فهم في حل من أمرهم، فإن اختاروا هذا الحل وتحملوا تكاليفه، لم يبق بعد ذلك إلا تحقيق ما فيه من مصالح فردية واجتماعية، ومن لم يفعل فلا حرج عليه ولا تثريب.

هذا عن موقف الأفراد والمجتمع، فهم بصفة عامة في حل وفي خيرة من أمرهم رجالا ونساء. فليس أمامهم أي مشكلة اسمها تعدد الزوجات.

أما موقف الفقيه والمشرع، وموقف المصلح والمفكر، فهو إما أن يتنصل من المسألة ويترك الحبل على الغارب، فيكون مقصرا مفرطا في واجبه، وإما أن يتحمل المسؤولية ويؤدي الأمانة، وحينئذ عليه أن يقدر مدى احتياج المجتمع إلى التعدد، ويرى ما يحله من مشاكل ويجلبه من مصالح ويدفعه من مفاسد، ويضعها بجانب ما يترتب على التعدد من أضرار ومفاسد، ولا يصح له أن يسلط نظره - كما فعل علال الفاسي - على جانب واحد، حتى لا يبقى ظاهرا أمامه إلا هو.

ذلك أن للتعدد أضراره ومتاعبه قديما وحديثا، ولكن هذه الأضرار في الغالب الأعم أقل من المصالح التي يحققها والمضار التي يدفعها، كما أنها من الأضرار التي يمكن تلافيها أو تقليلها على الأقل، حتى تصبح ضئيلة أمام الكفة الأخرى. وتلافيها أو تقليلها، منه ما يكون بالتوعية والتربية، ومنه ما يكون بتشديد الإجراءات القانونية والقضائية الرادعة، وكل ذلك بالقسط الذي قامت به السماوات وأنزلت به الرسالات.

وقد قلت من قبل: أن التعدد ليس مشكلة، لأنه ببساطة لا يلزم به أحد رجلا أو امرأة. وللمرأة أن تشترط الفراق عند الزواج عليها. فإذا وقع الزواج كانت في حل من أمرها، وأما الرجل فأمره أوضح، ولكن الذي يمكن أن يكون مشكلة - فردية ومجتمعية - وهو منع التعدد أو عدم التمكن منه. وتقع هذه المشكلة في إحدى حالتين، وتزداد إذا اجتمعت الحالتان معا:

-**الحالة الأولى** : زيادة عدد النساء على عدد الرجال، وبقدر هذه الزيادة، بقدر ما تكبرالمشكلة. وهذا أمر وارد في جميع العصور، ولم نسمع عن ضده أبدا.

-**الحالة الثانية** : أن يعرض عن الزواج عدد من الرجال راغبين أو مضطرين، بينما هذه الظاهرة (أي العزوف عن الزواج) لا توجد عند النساء. وهذه الحالة واقعة اليوم عندنا وعند غيرنا بشكل حاد ومتزايد...

وباختصار: فإن مسألة التعدد أو عدم التعدد هي مسألة حسابية قبل أن تكون مسألة اجتماعية، وقبل أن تكون مسألة فقهية. علينا أن نحصي الراغبين المستعدين للزواج من الرجال، والراغبات المستعدات من الزواج من النساء ، وحينئذ سنرى إن كانت هناك مشكلة وما حجمها ؟ وما حلها ؟ وبعبارة أخرى فإن المجتمع في هذا المسألة إذا كان عاديا سويا، أي أن رجاله ونساءه متساوون في عددهم، وفي إقبالهم على الزواج، فسيكون التعدد متعذرا من الناحية العملية، حتى وهو مباح تشريعيا. فإذا اختل هذا الوضع العادي بإحدى الحالتين المذكورتين، فلابد من أحد أمرين: إما التعدد، وإما بقاء عدد من الناس بدون زواج وتحمل نتائج ذلك، وفي هذا ما فيه من الأضرار والأخطار، الخاصة والعامة. وفي تقدير هذه الأضرار والأخطار، على الأفراد والمجتمع وعلى الأسر القائمة نفسها،

على المدى القريب والمدى البعيد، في تقدير هذا كله يظهر مدى تعقل العقلاء وحكمة الحكماء، (أليس الله بأحكم الحاكمين) ؟ - بلى .

الهوامش:

(1) أعني: كتاب المقاصد من (الموافقات)
(2) إذا مات
(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ص 19
(4) النقد الذاتي: 279-280
(5) مقاصد الشريعة الإسلامية: 57
(6) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها:66
(7) المرجع السابق: 67
(8) نفسه: 70
(9) مقاصد الشريعة الإسلامية:59
(10) نفس المرجع: 59
(11) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها:194-201
(12) مقاصد الشريعة الإسلامية:95
(13) نفس المرجع: 130-131
(14) نفسه: 133
(15) نفسه: 135
(16) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها:86
(17) من ص 244 إلى 258
(18) المرجع السابق: 247
(19) نفسه: 231
(20) الموافقات: 2/ص 6
(21) تفصيلها في: مقاصد الشريعة الإسلامية: 67 - 72
(22) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: 177
(23) مقاصد الشريعة الإسلامية: 87
(24) دفاع عن الشريعة: 201- 202
(25) مقاصد الشريعة الإسلامية: 63
(26) المرجع السابق: 155
(27) دفاع عن الشريعة: 127
(28) مقاصد الشريعة الإسلامية: 139
(29) دفاع عن الشريعة:219
(30) أليس الصبح بقريب: 200
(31) مقاصد الشريعة الإسلامية: 8
(32) دفاع عن الشريعة: 106
(33) مقاصد الشريعة الإسلامية ومقاصدها:51
(34) نفسه: 51
(35) نفسه: 161
(36) دفاع عن الشريعة: 5
(37) الموافقات: 3- 346
(38) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها:84
(39) المرجع السابق: 101
(40) نفسه: 40
(41) واسمه الكامل: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد
(42) انظر: إرشاد الفحول: 216
(43) التحرير والتنوير: 2- 338
(44) (45) (46) (47) المرجع السابق: 339
(48) التحرير و التنوير: 25/ص 50
(49) التحرير والتنوير: 2- 344
(50) النقد الذاتي: 291 إلى 294 - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكاومها: 179- 180 و 240 - 241
(51) مقاصد الشريعة: 241.

سمع أحدهم (ان من اخلص لله أربعين صلاة ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ، فاخد ـ بزعمه ـ في الاخلاص لينال الحكمة فتم الأمد ولم تاته الحكمة . فسأل عن ذلك فقيل له : إنما أخلصت للحكمة ولم تخلص لله)

الموافقات للشاطبي ج 1 ص 220
طبعة دار المعرفة بيروت لبنان

الأمة وتنمية التقنية

د : توفيق بن أحمد القصير

1- المقدمة

من أهم ما تتميز به حضارة هذا العصر هو الدور الرئيسي الذي يلعبه التقدم العلمي والتقني في تحديد مراكز القوة والهيمنة بجوانبها المتعددة في العالم .

فالتقدم العلمي والتقني هو الذي يميز القوى العظمى الآن ، وهو الذي يميز دول الهيمنة الاقتصادية والتجارية ، وهو الذي أدى بمجموعة من الدول ، التي كانت إلى عهد قريب تصنف ضمن مجموعة العالم الثالث ، إلى الخروج من هذا الإطار لتبدأ مسيرتها على طريق الدول الصناعية المتطورة .

ومن جهة أخرى أدى التخلف العلمي والتقني بمجموعة كبيرة من دول العالم الثالث إلى وضعية لا تقوى على توفير حتى ضروريات الحياة الإنسانية الكريمة بإمكاناتها الذاتية ، فأصبحت لقمة سائغة لأطماع القوى المهيمنة على الساحة الدولية . وباتت مصدرا متيسرا للمواد الأولية ومصادر الطاقة وبأبخس الأثمان ، وسوقا رائجة لتصريف منتجات الدولة الصناعية . إضافة إلى ذلك توالت على ساحاتها الحروب والنزاعات المسلحة التي ساعدت على تدوير آلة الإنتاج الحربي للدول الصناعية ، وأصبحت مختبرا ميدانيا لتقييم فاعلية وكفاءة الأسلحة التي تطورها هذه الدول ، وتبيعها بأعلى الأسعار لأطراف النزاع . **ويحظى العالم الإسلامي بنصيب وافر من هذا التخلف المأساوي فمن بين 26 دولة معدمة في العالم هناك 25 دولة إسلامية يبلغ فيها إجمالي دخل الفرد أقل من 100 دولار سنويا ، ونسبة الأمية تزيد على 80٪ (1).**

إن تجارب الأمم القديمة والمعاصرة ، تعطينا دلائل واضحة على أن السعي الحثيث والمنظم لتغيير الواقع العلمي والتقني للعالم الإسلامي ، يمثل أحد أهم مفاتيح الحل للخروج من المأزق الذي تعيشه دول العالم الإسلامي في الوقت الحاضر.

لذلك وجب أن تكون تهيئة متطلبات التقدم العلمي والتقني على رأس الأولويات في خطط التنمية الشاملة في العالم الإسلامي، وما تقتضيه هذه المتطلبات من تعاون وتنسيق وتكامل بين دوله المختلفة .

تهدف هذه الورقة إلى تقييم الفرص المتاحة للعالم الإسلامي لتطوير قدراته العلمية والتقنية . وسيتم هذا التقييم من خلال تحديد مفاهيم التقنية وحيازتها ، ثم استعراض مستويات نقل التقنية والقنوات المستخدمة لهذا النقل . كما سيتم تحديد أهم متطلبات حيازة التقنية المتطورة والعوامل المؤثرة في القدرة على استبعادها وتطويرها ومدى توفر هذه المتطلبات في العالم الإسلامي . ستعرض بعد ذلك الميزات التي يتمتع بها العالم الإسلامي ، والتي بالإمكان الاستفادة منها في الإسراع بعملية التحول التقني ، إذا ما استخدمت هذه الميزات بكفاءة وفاعلية .

وفي ختام الورقة ستقدم مجموعة من التوصيات التي تهدف إلى تحديد أهم الخطوات العملية المطلوب القيام بها لتوفير فرص التقدم العلمي والتحول التقني للعالم الإسلامي ، ليتسنى له الاعتماد على الذات للخروج من حالة التخلف الشامل الذي يعيشه في الوقت الحاضر .

2 - مفاهيم التقنية وإنتقالها وحيازتها

1- 2 . التقنية

تتباين التعريفات لمفهوم التقنية أو التكنولوجيا في الأدبيات التي تعالج هذا الموضوع . فنرى قاموس (Collins) يعرف التقنية بأنها تطبيق العلوم العملية

والميكانيكية في الصناعة والتجارة ، أو الطرق النظرية والعملية التي تحكم هذا التطبيق كما أنه يعرفها على أنها "مجموعة المعارف والمهارات المتوفرة في مجتمع بشري فيما يتعلق بالصناعة والفن والعلم .. الخ " (2). كما تعرف التقنية بأنها "حسن توظيف أحدث المتاح من المعارف المكتسبة في عملية التنمية توظيفا ماهرا يستوجب الإحاطة التامة بالقوانين والنظم التي تحكم ذلك وأساليب وطرائق تطبيقية" .

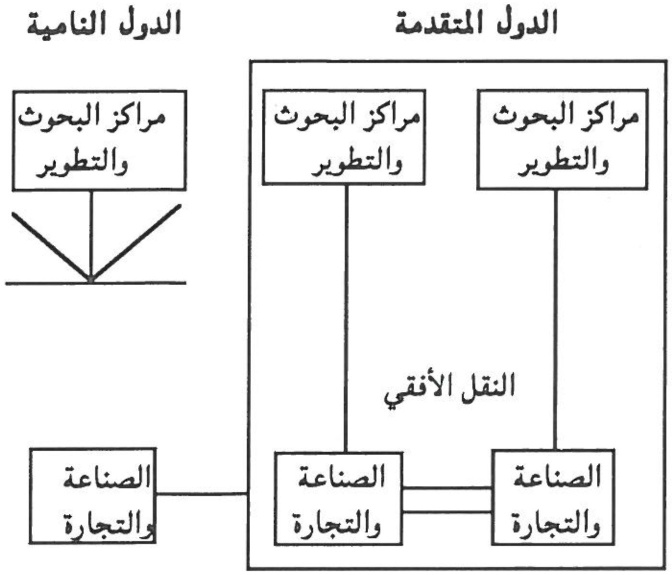
وفي أحيان كثيرة يستخدم المصطلح ليتضمن المنتجات التقنية من أجهزة ومعدات ونظم تحتوي على تقنيات متطورة ورفيعة (3). **لأجل ذلك فسنميز في هذه الدراسة بين التقنيات المتضمنة في المنتجات التقنية وما يتعلق بها من معارف وخبرات ومهارات لتشغيلها وصيانتها ، وبين المعارف والخبرات والمهارات التي تتيح إمكانية إبتكار وتصميم وتطوير منتجات ونظم تقنية جديدة ، وبعبارة أخرى : امتلاك المقدرة التقنية والتي ينبغي أن تكون الهدف الأساسي من جميع الجهود التي تبذل لنقل وحيازة التقنية .**

2 - 2 نقل التقنية

يطلق مصطلح "نقل التقنية" على نوعين مختلفين من النقل . النوع الأول هو نقل التقنية التي يتم تطويرها في مختبرات الأبحاث إلى مراكز الإنتاج الصناعي أو التطبيق التجاري ويدعى ذلك "**النقل الرأسي**" ويزدهر هذا النوع من النقل في **الدول الأكثر تقدما** والتي يتوفر فيها عدد كبير من مراكز الأبحاث والتطوير المتخصصة. أما النوع الثاني فهو نقل التقنية من منشئها إلى جهة أخرى تكون بحاجة لاستيرادها ويدعى ذلك "**النقل الأفقي**" . وهذا النوع من النقل يمكن أن يتم بصيغتين أيضا حسب الآتي :

أ- نقل التقنية بين البلدان المتقدمة تقنيا، حيث تكون حركة النقل باتجاهين بحيث تتبادل هذه البلدان التقنيات التي يتميز كل واحد منها بإتقانها والتفوق فيها .

ب - نقل التقنية من البلدان المتقدمة تقنيا إلى البلدان المتخلفة تقنيا وتكون عادة باتجاه واحد . يوضح الشكل - الأنواع المتعارف عليها في وسائل نقل التقنية .



شكل - 1 الأنواع المتعارف عليها في وسائل نقل التقنية

2-3 مستويات نقل التقنية :

يتم نقل معظم التقنيات عن طريق المشروعات الاستثمارية لإقامة وحدات إنتاج صناعية ، أو عن طريق الأجهزة والمعدات والمكائن على اعتبارها تقنية متضمنة في رأس المال . ولكن إلى جانب ذلك تتطلب المشروعات الاستثمارية مجموعة من الخدمات الهندسية والإقتصادية كدراسات الجدوى الفنية والإقتصادية والتصميم والتخطيط الهندسي ...الخ . ولذلك ولأجل تحديد المقصود من التقنية المطلوب نقلها و حيازتها لا بد من التمييز بين ثلاث مستويات في عمليات نقل التقنية (3) .

المستوى الأول : السلع الرأسمالية و الخدمات التقنية

إن هذا المستوى من نقل التقنية هو الأكثر شيوعا والأوفر تواجدا في سوق التقنيات . وهذا يتمثل بالأجهزة والمعدات والسيارات والطائرات ونظم الاتصالات والحاسبات الآلية ... الخ . كما يتضمن الخدمات ذات الطابع التقني كالاستشارات الهندسية ودراسات الجدوى الفنية والاقتصادية ... الخ . إن هذا المستوى من انتقال التقنية يكون متاحا ومتيسرا لمن يدفع ثمنه .

المستوى الثاني : مهارات التشغيل والصيانة ومعرفة الأداء .

إن هذا المستوى من النقل يتم عادة بمصاحبة السلع

الرأسمالية ويتكون عادة من العناصر الآتية :

أ- **المعلومات** : وهي غالبا المعلومات التي تتعلق بمواصفات الأجهزة والمعدات والمواد الداخلة في عملية الإنتاج والمنتجات النهائية ، وكذلك المعلومات الخاصة بأساليب تشغيل وصيانة وطرق أداء مكونات نظام الإنتاج وأجزائه المختلفة.

ب - **التدريب** : وهي برامج تأهيل وإعداد الأطر البشرية لعمليات التشغيل وصيانة نظام الإنتاج ومكوناته . إن هذا المستوى من نقل التقنية يكون عادة متاحا كجزء متمم لاقتناء نظم الإنتاج والأجهزة والمعدات . ويتوقف مدى استفادة الجهة المستوردة لهذا المستوى من التقنية - إلى حد بعيد - على مقدار الاستعداد لاستيعاب المعلومات المتاحة ، واكتساب الخبرات المطلوبة من خلال برامج التدريب . وتتفاوت الدول والمؤسسات في قدراتها .. وفيما تضعه من خطط وبرامج للاستفادة القصوى من فرص التدريب . في عمليات استيعاب وإتقان التقنيات من خلال هذه البرامج .

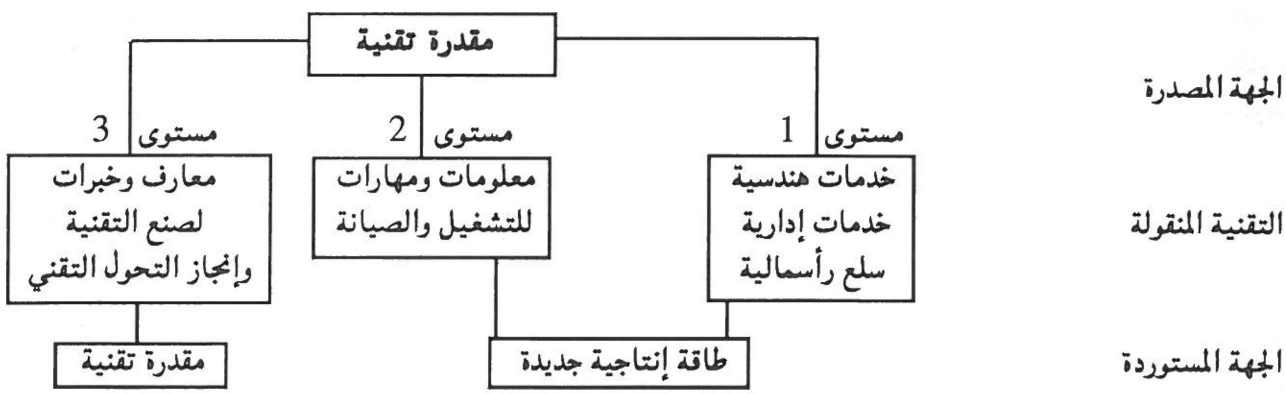
المستوى الثالث : المعارف والخبرات اللازمة لتنفيذ التحول التقني .

وتتكون المعارف والخبرات اللازمة لتنفيذ التحول التقني من عنصرين رئيسين :

أ- **العنصر الأول** : ويتمثل بالمعرفة التقنية المتعمقة للنظام الإنتاجي المطلوب حيازة تقنياته ، وهي معرفة أكثر عمقا وشمولا من تلك التي يتطلبها تشغيل وصيانة النظام . فهي تتضمن الأسس التي بنيت عليها العمليات المختلفة والمتعلقة بمبادئ التصميم وخواص المواد . إن هذا النوع من المعرفة والخبرة يمكن أن توصف بأنها "معرفة الأسباب" (Know- why) ، وذلك في مقابل "معرفة الاداء" (Know- how) التي يتضمنها المستوى الثاني من نقل التقنية .

ب - **العنصر الثاني** : ويتمثل في مجموعة المهارات والخبرات التي تمكن من تحويل هذه المعرفة النظرية إلى منتجات ونظم إنتاج جديدة أو متطورة .

إن هذا التمييز بين مستويات نقل التقنية يتيح لنا فرصة تحديد أولويات التخطيط الاستراتيجي لحيازتها وذلك بالتركيز على المستوى الثالث من انتقال التقنية واستيعابها وتوطينها . يوضح الشكل -2 مخططا للمستويات المختلفة في عمليات نقل التقنية .



الشكل -2 المستويات المختلفة في عمليات نقل التقنية

3- وسائل نقل وحيازة التقنية المتطورة

تنتقل التقنيات من الدول المتقدمة إلى الدول النامية عبر قنوات عديدة . إن تحديد هذه الوسائل والقنوات يساعد على دراستها وتحليلها ومن ثم الاستفادة القصوى منها في نقل التقنية . كما توفر البرامج المدروسة وخطط إنشاء المؤسسات وإصدار التشريعات واللوائح المناسبة لتنظيم قنوات نقل واستقبال التدفق التقني بمجموعها إلى تحقيق الحد الأمثل في عمليات نقل واستيعاب التقنية ، خلال وقت قياسي .

إن أهم القنوات التي يتم خلالها نقل وحيازة التقنية المتطورة من الدول الصناعية إلى الدول النامية هي :

1 - المشروعات الاستثمارية : حيث يتم نقل معظم التقنيات عن طريق هذه المشروعات والتي تهدف إلى بناء

وحدات إنتاجية جديدة أو تطوير وحدات قائمة . والأمثلة على ذلك هي مجتمعات البيتروكيماويات ومصانع الصلب والنسيج ..الخ

2 - الطلاب المبتعثون : حيث يمكن نقل وحيازة التقنيات من خلال برامج الدراسة والتدريب في الجامعات والمعاهد ومراكز التدريب في الدول المتقدمة . كما يتم ذلك بواسطة العلماء والباحثين الذين يعملون بصورة دائمة أو مؤقتة في المؤسسات المصدرة للتقنية .

3 - الرخص وبراءات الاختراع والعلاقات التجارية بين الشركات الأجنبية والمؤسسات المحلية : وتعتبر هذه العقود والبرامج مصدرا مهما لنقل التقنيات وحيازتها .

4 - المكاتب الاستشارية وبيوت الخبرة الأجنبية والمحلية : حيث تقوم هذه المكاتب بدور بارز في عملية نقل التقنية وحيازتها وخاصة فيما يتعلق بالمستوى الثالث من نقل التقنية .

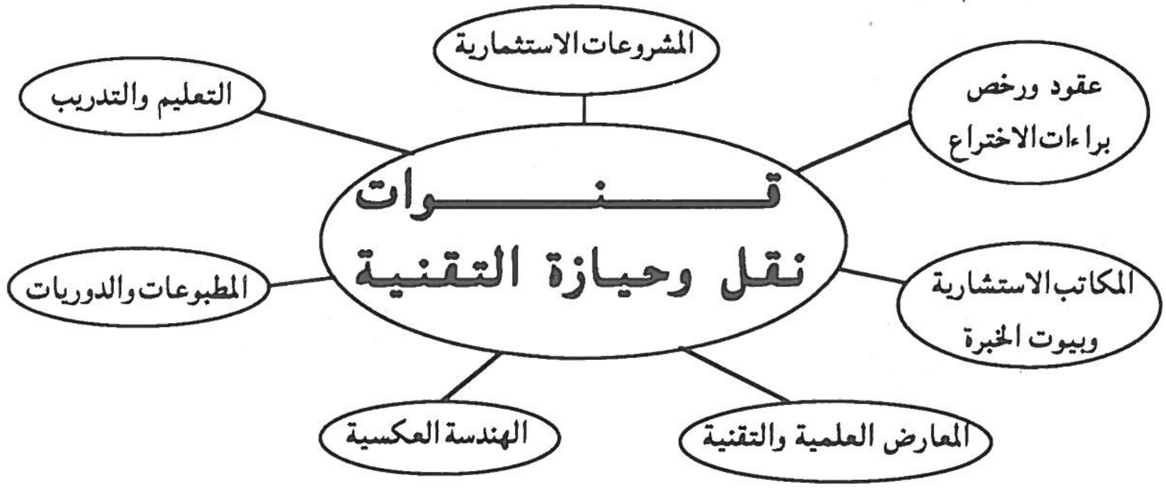
5 - المعارض العالمية للأجهزة والمعدات والسلع الرأسمالية والإستهلاكية : حيث تعتبر هذه الأمور ، وسطا غنيا للاطلاع على أحدث ما وصلت إليه الدول الصناعية من منتجات تقنية متطورة ، بالإضافة إلى المعلومات المتوفرة حولها .

6 - الدوريات العلمية المتخصصة والتقارير و المطبوعات حيث تعتبر هذه المصادر وخصوصا ما هو منها متعلق بالمنتجات التقنية في الدول المتقدمة وقواعد المعلومات التقنية ، من أهم المصادر لنقل التقنية واستيعابها ، ودعم قدرات الجهات المستوردة على المقارنة بين البدائل المتوفرة منها في مجالات معينة .

7 - الهندسة العكسية (Reverse Engi- neering) : حيث تعتبر هذه الوسيلة من أكثر الوسائل فاعلية في تطوير القدرة التقنية للبلدان المستوردة للتقنية المتطورة . حيث يتم التعرف على وحدة إنتاج معينة عن طريق تفكيكها إلى أجزائها الأولية ، واكتشاف المواصفات التفصيلية لهذه الأجزاء ، وطبيعة الترابط بينها ، كما يمكن التعرف على مواصفات المواد المستخدمة في إنتاجها عن طريق تحليل مكوناتها .

وقد استخدمت اليابان هذا الأسلوب في بداية سعيها لحيازة التقنية الأجنبية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلادي . كما استخدمته بلدان نامية أخرى فيما بعد ، وكان لا يزال لهذا الأسلوب أثر كبير في تطوير القدرات التقنية لكثير من الدول كالهند وكوريا الجنوبية وسنغافورة والصين الوطنية ، على سبيل المثال .

إن معرفتنا التفصيلية لما تتضمنه هذه الوسائل والقنوات لنقل التقنية المتطورة وحيازتها ، سيساعدنا على تحديد ما ينبغي أن نوفره من متطلبات والتسريع في عملية النقل والاستيعاب ، ومن ثم تطوير القدرات الذاتية للتحول التقني في العالم الإسلامي . ويوضح الشكل -3 بعض القنوات الرئيسية المعروفة التي يمكن أن يتم من خلالها نقل وتوطين التقنية .



شكل 3 ـ القنوات المعروفة في عمليات نقل التقنية وتوطينها

(يتبع)

الإنفاق في مصلحة الدعوة

للأستاذ محمد الروكي

تحديد المراد بمصلحة الدعوة :

الذي نعنيه بمصلحة الدعوة : هو كل ما تقوم عليه نصرة الإسلام من خدمات مالية وفكرية وجسمية واجتماعية وسياسية وإعلامية وثقافية وتعليمية وغيرها ...

لان الدعوة لا تنحصر مجالاتها في الوعظ والتوعية والتثقيف والتفقيه .

وإنما يعتبر ذلك جبهة من جبهاتها ، وثغرا من ثغورها ينبغي تحصينه ، وإلا فإنها - أي الدعوة - متوقفة على جهود كثيرة ، وطاقات متعددة ، فهي محتاجة إلى علماء ، وفقهاء يكفون الأمة في تبصيرها بالدين وتربيتها عليه ، وحل مشاكلها ، وضبط كل قضاياها في ضوئه وعلى أساس منهجه ، وترشيد توجهاتها وخطواتها ..

وهي محتاجة إلى عقول نيرة تخطط لمستقبلها ، وتحدد مواقفها السياسية والاقتصادية والثقافية ، وتسيرها في ذلك نحو غد أفضل ...

وهي محتاجة الى إعلام اسلامي يعرف بالحقيقة الإسلامية ، ويصد الحملات الإعلامية المعادية للإسلام ، ويبصر المسلمين بواقعهم وبالعالم من حولهم ...

وهي محتاجة الى كفايات في مجال الاقتصاد والاستثمار..

وبعبارة : هي محتاجة الى قدرات وطاقات تسخر في العمل من أجل ترسيخ الإسلام في الواقع المعيش بكل مجالاته وهياكله ، ثم الوصول إلى اظهار هذا الإسلام وجعله الموجه الأول والآخر في كل خطوات الحياة . وأي شيء يبذل في هذا الوجه فهو مبذول في مصلحة الدعوة .

ونستطيع أن نقول : ان كلمة «الدعوة» ترادف إلى حد بعيد كلمة «في سبيل الله» وكلمة «الجهاد» بمدلولها العام ؛ فالإنفاق في مجال الدعوة هو إنفاق في سبيل الله وهو جهاد في سبيله بالمال . وإنما آثرنا استعمال كلمة «الدعوة» لما فيها من وضوح وتحديد نأمن معهما من الوقوع في الخلاف .

ونستطيع -أيضا- أن نقول - بعد أن حددنا الإطار النظري العام لمصلحة الدعوة - إن وسائل وأساليب تحقيق هذه المصلحة ، تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، لأن للإسلام في كل عصر ومصر حاجاته ومتطلباته . فوسائل نصرته في العهود الأولى ليست هي وسائل نصرته في القرون المتأخرة ، ثم هي ليست وسائل نصرته في عصرنا الحاضر . وكذلك الأمر إذا اختلفت الأمصار .

لذلك ، نستطيع أن نحدد مصلحة الدعوة اليوم ، في كل الحاجيات والمتطلبات التي تتوقف عليها نصرة الإسلام ، وفيما ياتي بعض هذه المتطلبات :

1- الإنفاق في مجالات التعليم الإسلامي إذا كان الغرض منه تكوين وتخريج أطر ذوي كفاية عليا في مختلف العلوم ، قصد تسخيرها في نصرة الإسلام .

2- الإنفاق في مجال التثقيف العام والتوعية العامة ، ويدخل في ذلك : كل ما يخدم جمهور المسلمين من هذا الجانب من محاضرات وندوات ودروس ومواعظ ومعارض ولقاءات ، وغير ذلك مما يخدم الثقافة الإسلامية العامة ، والتعريف بالإسلام وترسيخه في عقول ونفوس الناس .

3- الإنفاق في مجال توجيه الحملات الإسلامية - العلمية والثقافية والإعلامية - ضد الغزو الفكري الأجنبي المعادي للإسلام .

4- الإنفاق في مجال الإعلام الإسلامي المرئي والمسموع والمقروء .

5- الإنفاق من أجل توفير الكتب والمجلات والجرائد والأشرطة وسائر وسائل التنوير والتبصير التي تحقق وتخدم المجالات السابقة.

6- إنشاء وتمويل الجمعيات العلمية والثقافية والاجتماعية وغيرها مما يمكن أن يكون مادة لتأطير العمل في

المجالات السابقة .

7- الإنفاق في مجال بناء المدارس الإسلامية وما يقوم مقامها من المراكز . والمؤسسات ، والرياض ، والكتاتيب ، على أساس أن يكون الغرض منها هو خدمة الإسلام وترسيخ قيمه وتعاليمه على الوجه المرضي

8- الإنفاق في مجال الجهاد ضد أعداء الإسلام وضد هجومهم العسكري .

9- الإنفاق في مجال السعي وراء وحدة الأمة ، وجمع كلمتها .

10- ويجمع هذا كله : الإنفاق في مجال السعي وراء تحكيم شريعة الإسلام وإعادة الحاكمية العليا لله ، إذ يعتبر ذلك غاية الغايات ، وكبرى مقاصد الدعوة ، وأعظم مصالحها وهو أولى ما يستحق أن ينطبق عليه أنه في سبيل الله بالنسبة للزكاة ، قال الشيخ رشيد رضا : « إن لهم (في سبيل الله) مصرفا في السعي لإعادة حكم الإسلام وهو أهم من الجهاد لحفظه ، في حال وجوده ، من عدوان الكفار »(1) ويقول الدكتور يوسف القرضاوي : «إن أهم وأول ما يعتبر الآن (في سبيل الله) هو العمل الجاد لاستئناف حياة اسلامية صحيحة تطبق فيها أحكام الإسلام كله : عقائد ، و مفاهيم ، وشعائر ، وشرائع ، وأخلاق ، وتقاليد .

ونعني بالعمل الجاد : العمل الجماعي المنظم الهادف ، لتحقيق نظام إسلامي وإقامة دولة الإسلام ، وإعادة خلافة الإسلام وأمة الإسلام وحضارة الإسلام .

إن هذا المجال هو في الحقيقة أوجب وأولى ما ينبغي أن يصرف فيه الغيورون على الإسلام زكاة أموالهم وكافة تبرعاتهم ، فإن أكثر المسلمين - للأسف - لم يفهموا بعد هذا المجال وضرورة تأييده بالنفس والمال ، ووجوب إيثاره بكل عون مستطاع على حين لاتعدم سائر المصارف من يمد لها يد المساعدة من الزكاة وغير الزكاة » (2) .

حكم الإنفاق في مصلحة الدعوة :

إن النظر في نصوص الشريعة وأصولها ، والتأمل في قواعدها ومقاصدها ، يجعلنا نقرر - بكل ثقة واطمئنان - أن الإنفاق في مجالات الدعوة واجب شرعي يتحمله المسلمون بمجموعهم ، لا تبرأ ذممهم إلا بتحقيق الكفاية منه .

ومعنى هذا أن الإنفاق في الدعوة واجب كفائي . ومعلوم أن الواجب الكفائي لا يسقط التكليف به إلا إذا قامت به جماعة من المسلمين يحصل بهم تحقيق الكفاية للأمة ، والا انقلب إلى واجب عيني ، وكان كل مكلف مسؤولا عنه أمام الله تعالى .

ونستطيع الاستدلال على هذا الحكم بالأدلة الآتية :

أولا : ان الإنفاق في مجال الدعوة هو بذاته دعوة وجهاد . وقد ثبت بالأدلة النقلية والعقلية أن الدعوة إلى الله بكل صورها وأشكالها واجبة على المسلمين على وجه الكفاية ، وأن الواجب الكفائي ينقلب عينيا إذا لم تحصل بالقائمين به الكفاية (3) .

ثانيا : إن مجالات الدعوة وحاجاتها كثيرة - كما تقدم - ولا يمكن تحقيق شيء من ذلك إلا بالمال ، والقيام بالدعوة واجب على الأمة تأثم بتركه ، وهو لا يتم إلا بالمال ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ثالثا : وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تأمر بالجهاد بالنفس والمال ، وهو اقتران يفيد أن حكمهما واحد وهو الوجوب الكفائي :

1- من هذه الآيات قوله تعالى : «انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » (4) فهذه الآية نص صريح في الأمر بالجهاد بالمال (5) .

2- ومنها قوله تعالى - وقد قرن الإنفاق بالإيمان - : «آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم ، وأنفقوا لهم أجر كبير» .(6) وواضح من هذا الاقتران - اقتران الانفاق بالإيمان بالله ورسوله - ان المقام والسياق يتعلقان بالإنفاق في المصلحة العامة للإسلام ، أعني الإنفاق في مجال الدعوة والجهاد ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : «لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » (7) . وهذه الآية تدل على أن الإنفاق في مجال الدعوة والجهاد ، يتفاوت - في الأجر والثواب - بتفاوت الظروف والحاجة إليه ، قال القرطبي : «وإنما كانت النفقة قبل الفتح أعظم ، لأن حاجة الناس كانت أكثر ، لضعف الإسلام ، وفعل ذلك كان على المنفقين حينئذ أشق ، والأجر على قدر النصب »(8) .

3- ومنها قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم : تؤمنون بالله ورسوله

وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم » (9) وإذا كان الجهاد بالمال ينجي من عذاب الله ، فإن التخلي عنه دون عذر يوقع في عذابه . إذ من القواعد الأصولية : أن الفعل إذا ترتب على الإتيان به النجاة من العذاب ، وعلى تركه الوقوع في العذاب ، يفيد الوجوب .

4- وفي مقابل الأمر بالجهاد المالي ، وردت آيات أخرى تنهى وتحذر من ترك الإنفاق في هذا المجال ، وتعتبره بخلا مقيتا ، ومقابلة للإحسان بالإساءة : منها قوله تعالى : «ومالكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض » (10) . فهذا تحذير من حبس المال وإيثار النفس به على الدين ، إذلا يستقيم ذلك في ميزان القيم والأخلاق مادام هذا المال هو في أصله لله ، ومرده إلى الله .

5- ومن ذلك أيضا قوله تعالى في معرض النهي عن ترك الجهاد المالي معتبرا ذلك -أي تركه - إلقاء بالنفس إلى التهلكة : وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »(11) . وقد ذهب جمهور المفسرين الى أن المراد بالتهلكة -هنا - هو ترك الإنفاق في سبيل الله. جاء في تفسير القرطبي لهذه الآية قوله : «قال حذيفة بن اليمان وابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وجمهور الناس : المعنى : لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة (12) فيقول الرجل : ليس عندي ما أنفقه » (13).

وفسرها الإمام الطبري بأن معناها : «لا تتركوا النفقة في سبيل الله ، فإن الله يعوضكم منها أجرا ويرزقكم عاجلا » (6) . وقال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني في معرض حديثه عن الاستعداد الحربي : «وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة : قيل معناها الإلقاء باليد الى التهلكة هنا ترك الاستعداد ، أي أنفقوا أموالكم في مهمات الجهاد وما يرجع الى الاستعداد ، وإلا تنفقوها في ذلك استولى عليكم عدوكم وأهلككم »(15) .

وبمثل ذلك فسرها الشيخ محمد رشيد رضا (16) ، وقد ختم كلامه فيها بقوله : «وإصلاح الأموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة ، فقوى الدول على قدر ثروتها ، فالأمة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلقي بأيديها الى التهلكة ، والتي تقصر في الإنفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة»(17) .

وأفاض الشيخ محمد الطاهربن عاشور في تفسير هذه الآية ، مستدلا بها على وجوب الإنفاق في سبيل الله ، قال رحمه الله في نهاية كلامه عنها : «فالتفريط في الاستعداد للجهاد حرام لامحالة ، لأنه إلقاء باليد إلى التهلكة ، وإلقاء بالأمة والدين إليها بإتلاف نفوس المسلمين » (2) .

ولا غرابة أن يحذر الله عباده من ترك الإنفاق في سبيله ، لأنه لا يمكن أن تقوم للجهاد بالنفس قائمة ، إلا إذا صاحبه جهاد بالمال ، ولأجل ذلك اقترن الجهاد بالمال بالجهاد بالنفس في أغلب الآيات القرآنية ، ولأجل ذلك أيضا كثرت التوجيهات القرآنية والنبوية الى الإنفاق في سبيل الله ، والحث عليه .

6- ويزداد هذا النهي والتحذير ترسيخا ، وتقريعا ، حينما نقرأ قوله تعالى في آية أخرى : «ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم »(19) فهي تقرير للأمر بالإنفاق في سبيل الله ، وتحذير من تركه والبخل بالمال عن الجهاد به ، وان عاقبة الانفاق أو البخل إنما تعود على الشخص نفسه ، أما الله تعالى فهو غني عن ذلك كله . وإلى جانب ذلك فالله تعالى يذكر المخاطبين في هذه الآية بأنه هو الذي اختارهم لمهمة الجهاد - بالأموال والأنفس - وهذا تشريف منه لهم ، ومنة وفضل منه عليهم ، فإذا لم يكونوا أهلا لذلك وبخلوا بأموالهم عن هذا المجال ، فإنه قادر على استبدالهم بغيرهم ممن يستجيبون له ولا يبخلون بشيء في سبيل نصرة دينه .

7- ويصل هذا النهي الى القمة في التهديد والوعيد ، حينما يخاطب الله تعالى الراغبين بأموالهم وأنفسهم على الجهاد في سبيله ، بقوله : «قل إن كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين » (20) . قال الزمخشري : «هذه آية شديدة ، لاترى أشد منها كأنها تنهى على الناس ماهم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين »(21) - والجهاد بالمال - كما يقرره القرآن - شيء ضروري لاستكمال الإيمان ، ولا يكون الشخص مؤمنا حقا إلا به -عند القدرة عليه - : «والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا »(22).

وأكثر من ذلك أن القرآن الكريم حصر حقيقة الإيمان وصدق صاحبه فيه في أمور : منها الجهاد بالمال والنفس : «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون (23) .

رابعا : وردت في السنة نصوص كثيرة تؤكد ما قرره القرآن من إيجاب الإنفاق في سبيل الله ، نكتفي من ذلك بذكر بعضها :

أ- منها ما أخرجه الإمام أحمد وأبوداود والنسائي والدارمي وابن حبان والحاكم -وصححه - عن أنس مرفوعا : «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم» (24) .

قال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني يشرح الجهاد بالمال في هذا الحديث : «أي بأن تستعدوا بها لقتالهم ، وتشتروا بها ما يحتاج إليه فيه من سلاح ودواب وزاد ونحو ذلك »(25) .

ب - ومنها ما أخرجه الإمام أحمد والطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا : «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة ، وتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أدخل الله عليهم ذلا » (26) والجهاد هنا وان ورد عاما ، فإن سياق الحديث واضح الدلالة على أن الإنفاق في سبيل الله مقصود أيضا ، لأن معنى الحديث : أن الناس إذا بخلوا بأموالهم - كثيرها وقليلها - عن الجهاد ، وصرفوا هممهم إلى إصلاح هذه الأموال وتنميتها لأغراض دنيوية محضة أذلهم الله ، فهان أمرهم على عدوهم .

ج- ومنها ما أخرجه أبو داود وغيره عن أبي أمامة مرفوعا : «من لم يغز ، أو يجهز غازيا ، أو يخلف غازيا في أهله بخير ، أصابه الله بقارعة قبل يوم القيامة» (27) .

د- أخرج البخاري عن ابن عباس وجماعة من التابعين في معنى » ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » : لا تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة ، وإن لم يكن إلا سهم أو مشقص فات به »(28) .

منزلة الإنفاق على الدعوة في الإسلام:

لم يكتف الإسلام بمجرد الأمر بالجهاد بالمال ، وإنفاقه في مجال الدعوة ، بل حبب إلى الناس إنفاقه ، وكره إليهم البخل به ، واستعمل في ذلك وسائل وأساليب متعددة ، فمدح المنفقين ، ووعدهم بعظيم ثوابه ، ومضاعفة ما أنفقوا ، وذم المسكين وهددهم بعقابه :

أ - فالإسلام يدعو الى الإنفاق في سبيل الله ، ويعد المنفق باخلاف ما أنفقه وتعويضه خيرا من ذلك : « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين »(29) .

ب - ويعتبر الإنفاق في سبيل الله قرضا حسنا لله تعالى ، وحري بالله تعالى أن يرد القرض أحسن وأجود « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط » (30) ، فالآية دعوة صريحة إلى الإنفاق في مجال الجهاد والدعوة ، لأن السياق متمحض في ذلك ، قال القرطبي في شرح هذه الآية :«لما أمر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحق - إذ ليس شيء من الشريعة إلا ويجوز القتال عليه وعنه ، وأعظمها دين الإسلام كما قال مالك - حرض على الإنفاق في ذلك » (5) .

وفي هذه الآية نفسها يروي القرطبي بسند له ينتهي إلى عبد الله بن مسعود قال :

« لما نزلت : « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا «قال أبو الدحداح : يا رسول الله أو إن الله تعالى يريد منا القرض ؟ قال : نعم يا أبا الدحداح . قال : أرني يدك ، قال : فناوله ، قال : فإني أقرضت الله حائطا فيه ستمائة نخلة ، ثم جاء يمشي حتى أتى الحائط وأم الدحداح فيه وعياله ، فناداها : يا أم الدحداح ، قالت : لبيك ، قال : اخرجي ، قد أقرضت ربي عز وجل حائطا فيه ستمائة نخلة » (32) .

وكما يعتبر الإسلام الإنفاق في سبيل الله قرضا حسنا ، يرد لصاحبه أضعافا مضاعفة ، يعتبره أيضا تجارة رابحة لا يصيبها الخسران والكساد أبدا : «إن الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور» (33) .

ج - والقرآن الكريم حينما يعرض مقارنة بين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم ، وبين القاعدين ينفي التسوية بين الفريقين ، مهما كانت أعذار القاعدين ، اللهم الا ان يكونوا «مقعدين » «لا يستوي القاعدون من المومنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم» ثم هو يصرح بتفضيل المنفقين : «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة»(34) .

فدرجة الإنفاق في سبيل الله ، وقيمة ثوابه، ومقدار أجره ، لا يمكن أن يدركها القاعد عن الإنفاق ، مهما بذل من أمور أخرى ، إلا أن يكون عاجزا عن ذلك ، ويؤكد هذا ما رواه

البخاري عن أبي سعيد الخدري : قيل يارسول الله أي الناس أفضل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مومن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله » ، وقد ساق البخاري هذا الحديث في باب ترجم له بقوله : «باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله »(35) .

د- والمجاهد بماله ، لا فرق بينه وبين المجاهد بنفسه في ميزان الإسلام : «من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا ، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا» (36) فقد اعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم المنفق على الغازي أو أهله ، كالغازي . بل يعلي الرسول صلى الله عليه وسلم من شأن الإنفاق في الجهاد حتى ليجعله أكبر من الجهاد بالنفس ، فعن عبد الله بن عمر وأنه صلى الله عليه وسلم قال : «للغازي أجره ، والجاعل أجره وأجر الغازي » (37) والجاعل هو الذي يحرض غيره على الجهاد مقابل جائزة يجعلها له (...) . فهو مأجورمرتين: الأولى على تحريضه وجعالته. والثانية على عمل الغازي ، لأن الدال على الخير كفاعله .

هـ - وفي مقابل المدح والترغيب والتحبيب للإنفاق في سبيل الله ، فالإسلام يهدد الممسكين ، وينذر البخلاء الذين يفوتون الفرص للدعوة ، ويغلقون الأبواب دون أن ينفذ منها الخير للإسلام ، ويجمدون ما بأيديهم من الأموال دون تسخيره لدين الله ومصالحه العليا ، قال الله تعالى :«ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده » (38) . وجمع المال وتعديده كناية عن الإمساك والبخل ، لأن البخيل القابض يده ، لاهم له إلا الإكثار من ماله ورفع عدده والحرص على أن لا ينقص أبدا. وقال -أيضا- يوعد البخلاء : «واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» (39) . وهذا أهل لأن يصلى نار جهنم : «لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى »(40) ، لكن الذي ينفق ماله في سبيل الله ، هو تقي متزك وسوف يثيبه الله على ذلك حتى يرضى «وسيجنبها الأتقى الذي يوتى ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى» (41) .

والذي يبخل بماله عن دين الله والجهاد في سبيله ، يصبح البخل خلقا فيه ، فلا يستطيع أن يبذل شيئا آخر للإسلام ، وتصبح نفسه وذاته أحب إليـه من أي شيء آخر ، وذلك هو العجب والاختيال والكبرياء «إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا» (42) . وما لم يتدارك هذا النوع من الناس ، نفسه بالإصلاح والتربية وإزالة مابها من الأمراض ، تعمق فيه البخل وصار داعية إليه وذلك هو الكفران المبين : «الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل واعتدنا للكافرين عذابا مهينا »(43) . وينهى الله على مثل هؤلاء تعطيل عقولهم وتفكيرهم ، إذ لو تاملوا قليلا لوجودوا أن الإنفاق في سبيل الله يطهر المال ويزكيه وينفع المنفق ولا يضره : «وماذا عليهم لوآمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله» (44) . والخوف على المال من أن يصيبه النقصان بالإنفاق ، إنما هو وهم يلقي به الشيطان إلى نفوس الناس :«الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا» (45) .

الإنفاق وقاية وعلاج

إذا كان البخل والإمساك يورث الأنانية والإعجاب بالنفس ثم الحقد والبغض والصراع من أجل المال ، ثم الافساد في الأرض والدعوة إليه ، فإن الإنفاق في سبيل الله يربي في المنفقين التواضع . وحب المؤمنين والذلة لهم ، ويربيهم على القيم الإسلامية التي تنمحي أمامها كل الرذائل والنقائص والأمراض الإجتماعية والنفسية .

ونستطيع تأكيد ذلك بمثال واحد ، هو أن القرآن الكريم حينما أراد أن يحسم القول في مرض اجتماعي خطير كانت له رواسب وجذور مستحكمة ، في نفوس الناس وعلاقتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وأعني به مرض الربا ، حينما أراد القرآن أن يحرم هذا النوع من الفساد والظلم الاجتماعي الذي كان قد عم البلاد والعباد ، لم يفعل ذلك دفعة واحدة ولكنه ظل مدة يعد النفوس ويمهدها لقبول هذا الحكم، بتحبيب الإ نفاق والسخاء لها و وتربيتها عليه.

إن آية -او آيات - تحريم الربا ، التي وردت في سورة البقرة بكامل الصراحة والوضوح ، تتقدمها أربع عشرة آية أخرى ، كلها في الدعوة إلى الإنفاق ، وتحبيبه إلى النفوس ، وتربية لها على آدابه وفضائله .

أربع عشرة آية كلها إعداد للنفوس وتهيء لها كي تتخلى عن نظام الربا ، وتمحوه من كل علاقاتها الاقتصادية والتجارية . ولم يكن هذا الإعداد والتهيء إلا بالتربية على الإنفاق والعطاء والبذل . فلماصارت النفوس كريمة سخية باذلة ، كان من السهل أن تخاطب بترك الربا . بل إن هذه التربية العالية الممتدة ، كان جديرا بها إن تصل تلقائيا بذلك المجتمع

-الناشئ- إلى رفض نظام الربا حتى ولو لم تؤمر بذلك أمرا منصوصا . لأن نظام الربا لا يمكن أن يستقر بجانب نظام الإنفاق والتكافل الإجتماعي فهما نقيضان لايجتمعان في مجتمع سليم البنية صحيح التصور .

وهذه الآيات الأربع عشرة الممهدة المعدة لاسقاط نظام الربا، هي :

1- مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم (46) .

2- الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (47).

3ـ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم (48) .

4ـ ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق مالــه رئاء الناس و لا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلوا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين (49) .

5- ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (50) .

6- أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون(51)

وهذه الآيات الست ، تكون بمجموعها محورا واحدا هو الدعوة إلى الإنفاق الخالص لوجه الله، المطهر من المن والرياء.

7- ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ماكسبتم ومما أخرجنا لـكـم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد (52) .

والآية صريحة في الدعوة إلى الإنفاق من المال الطيب دون الخبيث الرديء . وهو خلق إسلامي ورد التوجيه إليه في كثير من آيات القرآن ، منها قوله تعالى : «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» (53) وقوله : «وآتى المال على حبــه (54) » وقوله : «ويطعمون الطعام على حبه » (55) . وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا » أخرجه مسلم والترمذي.

8- الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم (56) .

9- يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا و مايذكر إلا اولوا الالباب (57) .

10- وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار(58).

11- إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير (59) .

12- ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا نفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون (60) .

13 - للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم (61) .

وهذه الآيات الست كلها ترغيب في الإنفاق ، وأن أثره وثمرته إنما ترجع إلى المنفق نفسه . وان الدعوة إليه هي دعوة من الله . اما الإمساك والبخل فإنما يدعو إليه الشيطان بما يوحيه من إيهام وتخويف الناس بالفقر .

وتنتهي هذه الآيات الأربع عشرة بقوله تعالى - وهو ينفي الخوف والحزن عن المنفقين في الدنيا ويعدهم بالأجر المدخر لهم في الآخرة - : «الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (62) . والآية بلاغ الهي يلح على الإنفاق ويجعله خلقا وسجية في المسلم ، وروحا يسري في كيانه وفي كل خطواته و تحركاته ، حتى تصير حياته كلها مشاركة وانفاقا، وبذلا وعطاء .

فلم يبق هناك - بعد هذا البيان الواضح القوي - مجال للارتياب ، ولا موضع للمناقشة، وخاصة في صدور المسلمين الواعين بخطورة الحصار المضروب على الدعوة الإسلامية ، فقد أصبح الإنفاق في سبيلها واجبا وجوبا شرعيا، يؤاخذ من تهاون فيه مؤاخذة ، عنيفة يوم العرض الأكبر .

وقد تضافرت الضرورات الواقعية ، وتأكدت البراهين ، وتعزز كل ذلك بالأدلة الشرعية .

فأين المتسارعون لنداء الحق ؟ وأين المستجيبون لداعي الجهاد ؟

«ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغني ، وانتم الفقراء ، وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم » (63) .

الهوامش

(1) المنار : 10/ 515 .
(2) فقه الزكاة : 2/666 - 667 .
(3) انظر ذلك مبسوطا في كتيب : «الدعوة الإسلامية لماذا؟» (منشورات الجمعية الإسلامية) .
(4) التوبة : 41.
(5) الملحوظ أن الامر بالجهاد بالمال غالبا ما يرد في القرآن مقدما على الجهاد بالنفس
(6) الحديد : 7.
(7) الحديد : 10 .
(8) الجامع : 240/17 .
(9) الصف : 11.
(10) الحديد : 10.
(11) البقرة : 195 .
(12) العيلة : الفقر . قال تعالى : «وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء» التوبة : 28 .
(13) الجامع : 362/2.
(14) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 200/2.
(15) نصيحة أهل الإسلام ص : 119.
(16) انظر المنار : 213/2 .
(17) المنار : 214/2 .
(18) تفسير التحرير والتنوير : 215/2 .
(19) محمد : 38 .
(20) التوبة : 24 .
(21) الكشاف : 181/2.
(22) الإنفال : 74.
(23) الحجرات : 15.
(24) انظر الحديث في نيل الأوطار : 210/7 .
(25) انظر الحديث وشرحه في : (نصيحة أهل الإسلام): 119.
(26) نفس الحديث والصفحة .
(27) نفس المرجع : 132.
(28) استدل به الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في وجوب الإنفاق في الجهاد ، انظر التنوير : 2/ 214.
(29) سبأ : 39 .
(30) البقرة : 245 .
(31) الجامع : 237/3 .
(32) نفس المرجع 237/3 .
(33) فاطر :29.
(34) النساء : 95 .
(35) رواه البخاري في كتاب الجهاد .
(36) متفق عليه .
(37) رواه ابو داود في الجهاد .
(38) الهمزة 2 .
(39) الليل : 8-10.
(40) الليل : 15-16.
(41) الليل : 17-21 .
(42) النساء :36 .
(43) النساء :37 .
(44) النساء :39 .
(45) البقرة :268 .
(46) البقرة : 261 .
(47) البقرة : 262 . والمن : أن تعطى النفقة ثم تمن على الجهة القابضة وتذكر فضلك عليها .
(48) البقرة : 263 .
(49) البقرة : 264 . والصفوان : الحجر الأملس والوابل : المطر الغزير والصلد : الحجر الذي لا تراب عليه . وقد أخذ هذه الصورة شاعر فقال :
كماء ترقرق فوق الصفا   اذا انقطع الماء جف الحجر .
(50) البقرة : 265 .
(51) البقرة : 266 .
(52) البقرة : 267 .
(53) آل عمران : 92 .
(54) البقرة : 177.
(55) الإنسان : 8 .
(56) البقرة : 268 .
(57) البقرة : 269 .
(58) البقرة : 270 .
(59) البقرة : 271 .
(60) البقرة : 272 .
(61) البقرة : 273 .
(62) البقرة : 274 .
(63) محمد 38 .

حكم المفترات في ضوء الفقه الإسلامي

الأستاذ مصطفى بن حمزة

لقد كان الفقه الإسلامي على الدوام فقها حيا فاعلا مرتبطا بالحياة اليومية للإنسان المسلم ، مهتما بانشغالاته مجيبا عن تساؤلاته عارضا للموقف الإسلامي مما يعرض لحياة الناس من معضلات وقضايا تستدعي تعرف الحكم الشرعي فيها . فلذلك لم يكن غريبا أن يتضخم فقه النوازل والمستجدات فتصير له مصادره المستقلة ومظانه المتخصصة . ولشدة ارتباط هذا الفقه بحياة الناس ، وتصويره لانشغالاتهم ، فقد اهتدى البحث الاجتماعي التاريخي المعاصر إلى الاستفادة من فقه النوازل والعمليات من أجل رصد أوضاع المجتمع الإسلامي عبر التاريخ رصدا صادقا يمثل الحياة الاجتماعية الإسلامية أصدق تمثيل. ومن المستحيل أن يعثر المؤرخ على مصادرأبعد عن التجني والتزيد من كتب النوازل ، التي هي فقه حي نابض .

واعتبارا لفاعلية الفقه الإسلامي ، ومواكبته للمستجدات ، فقد كان هذا الفقه منشغلا بكل قضية جديدة تطفو على الحياة الإسلامية . فكان يوليها عناية خاصة ، ويجرد لها مؤلفات مستقلة تدرس الظاهرة المستجدة على ضوء أصول الاجتهاد ومقاصد التشريع .

ولعل من أخطر القضايا التي استنفذت وقتا واستفرغت فيها المجهودات ما طرأ على المجتمع الإسلامي منذ القرن الحادي عشر من فشو عادة شرب دخان التبغ واستنشاق نشوقه وتخزينه بالفم ، فوجد الفقه الإسلامي نفسه مدعوا لتحقيق الموقف الشرعي من هذا السلوك ، وقد أسفرت الاجتهادات عن مواقف متباينة ، فكان هناك موقف التحريم والكراهة والإباحة والتوقف لإشكال الموضوع وانبهام وجه الصواب فيه .

ولعل هذا التباين في الموقف من التبغ كان يبرره تخلف البحث العلمي الطبيعي (الكميائي والفزيولوجي) وعدم توصله إلى الكشف عن مكونات التبغ وعن آثاره على الجسد.

وحيث أن البحث قد انتهى إلى تحليل علمي دقيق لمادة التبغ وتوصل إلى الكشف عن مكوناتها والإبانة عن آثارها السلبية على الجسد ، فإن ذلك مما يستدعي إعادة قراءة الفتاوي الفقهية السابقة على ضوء معطيات العلم الحديث ومقررات أصول الفقه .

ومن هنا يكتسب مثل هذا الموضوع جدواه وفائدته على الرغم من أن البعض قد يعتبره موضوعا مستهلكا ويرى الكلام فيه مكرورا .

وخضوعا لمقتضيات المنهج ومتطلبات العرض الموضوعي النزيه فإني أدرس الموضوع من خلال تناول المحاور التالية :

-التدخين من الوجهة التاريخية .
-فتاوى العلماء القائلين بالإباحة .
- فتاوى العلماء القائلين بالتحريم .
- الترجيح بين الأدلة وإبداء رأي في الموضوع .

* التسمية

لنبات التبغ أكثر من اسم يعرف به ويتداول في المصادر الفقهية فمن أسمائه :

أ) - طابة :

يعرف نبات التبغ في مصادرنا الإسلامية بإسم طابا أو طابة رعاية لأصل التسمية التي لا زال معروفا بها في عدة لغات فيدعى : Tabaco أوTabac . وقد توهم بعض علمائنا أن التسمية لا تخلو من ازراء وتهكم باسم طابة أو طيبة التي تعرف بها المدينة المنورة ، كما أن التسمية تتضمن تزكية لاستعمال التبغ فمن تم أفتى مفتي فاس ابراهيم الجيلالي بحرمة تسمية التبغ بطابة . قال العلامة الطالب بن الحاج في حاشيته على شرح الشيخ ميارة الفاسي للمرشد المعين لابن عاشر : نص مفتي فاس سيدي ابراهيم الجيلالي على تسميتها بطابة حرام لأن ذلك من تسمية الفسقة شربتها

تشريفا لها وتعظيما أخذوا لها الإسم من طيبة اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم " (1)

والظاهر أن ما قاله الجيلالي محض تقدير وافتراض وإلا فإن التسمية مستوردة من خارج بلاد الإسلام كما أن النبات نفسه مستورد . ورغما عن فتوى الجيلالي فإن الظاهر أن كثيرا من الفقهاء لم يمتنع عن تسمية التبغ بطابة ، قال في العمليات الفاسية :

وحرموا طابا للاستعمال وللتجارة على المنوال

ب) ـ من أساميه كذلك طابغا أو تابغا وهما تحريفان أو تعديلان لطابا ولعله إنما سمي كذلك تخلصا من تسميته بطابا التي أنكرها بعض الفقهاء .

ج) – من أسماء التبغ التنباك وهو لا يبعد كثيرا عن الإسم الأصل .

د) ـ من أسمائه القديمة شجرة القمر اعتبارا لازدهائه ويناعته في ضوء القمر .

هـ) ـ ومن أسمائه التتن أو التوتن أو التوتون ، وهي متقاربة . ولكل هذه الأسماء تداول في المصادر الفقهية .

أوليات ظهور التبغ ببلاد الإسلام .

قبل أن يعرف التبغ ببلاد الإسلام فقد كان معروفا لدى الهنود والفرس الذين استعملوه لمداواة الجراح وتحدث عنه كريستوف كولومب بعد رحلته إلى أمريكا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي ، وقد تداوله البرتغاليون والإسبان والانجليز بعدما جلبوه من أمريكا في النصف الثاني من القرن السادس عشر (2) .

أما بالنسبة للعالم الإسلامي ، فإن المؤرخين يحددون نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر الهجريين تاريخا لتعرف العالم الإسلامي على التبغ واستهلاكه مدخنا أو مستنشقا . ومن الطبيعي أن تختلف فترات تعرف جهات العالم الإسلامي على التبغ الا أنها تظل مع ذلك متقاربة .

فقد تحدث العلامة ابراهيم اللقاني المصري (1041 هـ) عن أولية ظهوره في كتابه : نصيحة الإخوان باجتناب الدخان ، فقال : حدث الدخان في آخر القرن العاشر وأول من جلبه الأرض الروم الانكليز وبأرض المغرب يهودي زعم أنه حكيم ثم جلب إلى مصر والحجاز والهند وغالب بلاد الإسلام وأول من دخل به مصر أحمد بن عبد الله الخارجي سفاك الدماء بغير حق ، ومهين أشراف ملوك المغرب ، وكان زعم أنه من العارفين المساكين وهو مخدوع (3) .

وأحمد بن عبد الله الذي أشار إليه اللقاني، هو أحمد بن عبد الله السجلماسي المعروف بابن محلي كان متصوفا ثم ادعى أنه المهدي المنتظر ، وقد كثر أتباعه وكان يقول لهم أنتم أفضل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لأنكم قمتم بنصر الحق في زمن الباطل وهم قاموا به في زمن الحق .

وقد استولى على سجلماسة ثم على مراكش ونصب نفسه بها ملكا لمدة تقرب من ثلاث سنوات ، فقام ضده متصوف يدعى يحيى بن عبد الله الحاحي والتقى جيشاهما فقتل ابن أبي محلي وانتهت فتنته سنة 1022 هـ (4) وقد كان لابن أبي محلي أكثر من رحلة إلى الشرق، وفي عامي 1013 و 1014 أدخل التبغ إلى مصر ومنها انتشر في الشام .

أما بالنسبة للمغرب فإن المصادر تفيد أن الغرب الإسلامي قد عرف التبغ أيام حكم أحمد المنصور السعدي (951 – 1012 هـ) في أوائل القرن الحادي عشر، فلقد بلغ ملكه بلاد مالي ومابعدها ، وقد أوفدت إليه منها هدية هي مجموعة من الفيلة فصاحبها سائقوها الذين كانوا مولعين بشرب الدخان فأفرطوا في مدحه وتصوير ما فيه من المنافع (5)

وقد دخلت الفيلة مراكش سنة 1006 ، ثم دخلت فاس سنة 1007 على ما حققه الأستاذ محمد حجي اعتمادا على ما ببذل المناصحة لقاضي درعة أحمد بن محمد البوسعيدي الذي كان شاهد عيان (6) .

والظاهر أن العامة وبعض الفقهاء أيضا قد انساقوا مع ما

(1) حاشية الطالب بن الحاج على شرح ميارة للمرشد المعين لابن عاشر: 212/2–ط حلبية .

(2) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين – د .محمد حجي: 246/1 ، منشورات دار المغرب .

(3) نصيحة الإخوان باجتناب الدخان عن فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد عليش : 118/1 – دار الفكر بيروت ، ومنه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط : 7579 .

(4) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، لأحمد بن خالد الناصري : 107/3 ، ط دار الكتاب ، الدار البيضاء ، الإعلام لمن حل مراكش وأغمات من الاعلام للعباس بن ابراهيم : 286/2 ، المطبعة الملكية بالرباط 1974 والاعلام للزركلي : 1/ 155 .

(5) الاستقصا للنصارى : 5/ 126 .

(6) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين : 1/ 246 .

ذكر لهم عن فائدة التبغ ، فتعاطوه وأقبلوا على تدخينه وفي تقديري أن الذي هون عليهم الأمر أن الذين حملوه كانوا مسلمين يدينون بنفس الدين الذي يدين به المغاربة ، كما أن دعوى الإباحة كانت مستندة إلى فتاوي بعض علماء السودان الغربي الذين كانوا يقولون بالحيلة ، فقد أفتى بالحيلة محمد بغيوع الذي كان أهل السودان يعتقدون أنه مجدد القرن العاشر حتى قال فيه قائلهم :

وعاشر القرون فيه قد أتى محمد امامنا وهو الفتى(1)

وقد تلقى القول بالحيلة عن محمد بغيوع تلميذه أحمد بابا التنبكي (2) الذي وضع كتابه: اللمغ في الإشارة إلى حكم الطبغ ، الذي انتهى من وضعه في جمادى الثانية 1016 (3) .

وقد استفحل أمر التدخين فانبرى العلماء إلى التحذير منه واستفتى المنصور علماء دولته فأفتى محمد بن القاسم القصار وعبد الله بن حسون السلاوي بتحريم التبغ ومنع التجارة فيه فجمعت منه أكوام وأحرقت بفاس الجديد في مشهد عمومي فضاع على أصحابه مال كثير ، كما يحكي ذلك ابراهيم الجيلالي ، فكان ذلك زاجرا للناس فكفوا عنه أو أقلوا منه مدة حياة المنصور ثم ما لبث أن عاد إلى الظهور فاستدعى ذلك تكتيل الجهود وتظافر الدراسات الباحثة عن حكمه الشرعي ، وقد انقسم الرأي الفقهي على نفسه فأفتى بعض الفقهاء بالحلية وأفتى بعضهم بالحرمة وتوقف بعضهم عن إصدار فتوى في الموضوع . وحيث أن هذا الإسهام يتوخى عرض مختلف الآراء ، فإن الموضوعية تقتضي بسط القول في كل اتجاه على حدة .

الاتجاه القائل بالإباحة :

لقد انتهى الاجتهاد بعدة علماء إلى القول بإباحة تعاطي التبغ ، فأعربوا عن آرائهم ضمن فتاوى ومؤلفات مستقلة أو نقلت فتاواهم في كتب غيرهم ومن هؤلاء القائلين بالإباحة :

1- محمد بغيوع السوداني ، وقد سجل فتواه العلامة الرهوني في حاشيته على شرح الزرقاني لمختصر خليل (4) .

2- أحمد بابا التنبكتي (ت : 1036 هـ(5) وقد ألف في الإباحة كتابه اللمغ في الإشارة إلى حكم الطبغ ، وقد سبقت الإشارة إلى أن بخزانة تمكروت نسخة منه .

3- أحمد بن محمد البوسعيدي (ت : 1047هـ) قاضي درعة الذي أخذ القول بالحيلة عن أحمد بابا وضمن كتابه بذل المناصحة في فعل المصافحة (6) رأيه في الموضوع .

4- محمد العربي الفاسي (ت : 1052 هـ) الذي ألف حوالي 1035 سهم الإصابة في حكم طابة (7) مناقشا أدلة التحريم مناقشة فهم منها أنه يرى الإباحة فتصدى للرد عليه غير واحد .

5- محمد بن علي الأجهوري المصري (ت : 1066هـ) وقد وضع كتابه غاية البيان لحل ما لا يغيب العقل من الدخان (8)

6- محمد بن علي الشوكاني (ت : 1255) وقد عرض اجتهاده في رسالة : إرشاد السائل إلى دلائل المسائل (9) .

وبما أن المقام لا يتسع لاستعراض نصوص جميع القائلين بالتحريم فلا أقل من الاقتصار على بعض تلك النصوص المبيحة وهي في جملتها تعطي فكرة عن مستند المبيحين على اعتبار أنها تتشابه ويظل مدارها على القول بالبراءة

---

(1) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل بن إسحاق : 3/ 44 ، دار الفكر . ونشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، لمحمد بن الطيب القادري : 40/1 ، تحقيق محمد حجي وأحمد توفيق، دار المغرب .

(2) فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ، الطالب محمد البرتلي ، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني محمد حجي ، ص 31 ، الطبعة دار الغرب الإسلامي .

(3) منه نسخة بمكتبة تمكروت ، رقم 2999 - الحركة الفكرية بالمغرب : 251/1 .

(4) الرهوني على الزرقاني على مختصر خليل : 43/3

(5) فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور للطالب محمد البرتلي ، تحقيق محمد ابراهيم الكتاني ومحمد حجي ص 36 ، دار الغرب الإسلامي بيروت .

(6) يوجد بذل المناصحة في مجموع الدخان ، الورقة 46 ظ 56 . وينظر الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين محمد حجي : 1/ 264 .

(7) يوجد ضمن مجموع الدخان ،الورقة 19 و 46 و .

(8) مجموع الدخان ، الورقة 92 ظ 100و ، و ينظر ماء الموائد رحلة أبي سالم العياشي : 36/2 ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر .

(9) إرشاد السائل إلى دليل المسائل لمحمد بن علي الشوكاني، وهي الرسالة الخامسة من مجموع الرسائل المنيرة ، ص 96 دار إحياء التراث ، لبنان .

الأصلية التي مفادها أن الأصل في الأشياء الإباحة خصوصا المطعومات حتى يرد دليل التحريم .

نص فتوى محمد بن علي الاجهوري :

لقد سبق الإلماح إلى تأليف الاجهوري " في كتابه غاية البيان لحل ما لا يغيب العقل من الدخان " وقد أورد أبو سالم العياشي في رحلته طرفا من تلك الفتوى بين يدي عرض مناقشة عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني (ت : 1037) لها ، يقول العياشي : سئل الاجهوري من علماء المالكية بالقاهرة المحمية من علماء العصر عن حكم الدخان ،(1) فأجاب : الدخان المذكور ليس مسكرا مطلقا لأن المسكر ما يغيب العقل دون الحواس مع نشوة وطرب . وهذا إن سلم أنه يغيب العقل فليس معه نشوة وطرب كما هو مشاهد ، وأخبرنا به جمع كثير ممن يفيد خبرهم العلم الضروري . وإن لم يكن من المسكر سلمنا أنه يغيب العقل فيجري عليه حكم المفسد والمرقد ، فيحرم على من يغيب عقله ، ولا يحرم على من لا يغيب عقله ، وهذا يختلف باختلاف الأمزجة وكثرة الاستعمال وقلته ، لأن المفسد هو ما غيب العقل دون الحواس لا مع نشوة وطرب . والمرقد ما غيب العقل والحواس جميعا صرح أئمتنا بأنه يجوز للشخص أن يستعمل منهما القدر الذي لا يغيب العقل ولو لغير ضرورة .

وممن ذكر ذلك القرافي صاحب الذخيرة والشيخ في توضيحه وابن الغازي في تكميل التقييد وغيرهم (5) . وحاصل فتوى الأجهوري أن التبغ ليس مسكرا فتجري عليه أحكام المسكرات وعلى فرض كونه مسكرا فإن الإسكار وحده ليس مناط التحريم ، بل يجب أن يكون مصحوبا بنشوة أو طرب ، فلو أن مشروبا كان مرقدا للحواس من غير نشوة وطرب لم يكن محرما . فإذا كان الأمر بهذه المثابة فإن أقصى ما يمكن أن يوصف به التبغ أنه مرقد لكونه يحدث خدرا وفتورا مجردا عن الانتشاء ، وحكم المرقد أو المفسد أنه لا يحرم بإطلاق وإنما يحرم منه القدر الذي يؤدي فعلا إلى تغييب العقل ، وهذا مختلف باختلاف الأمزجة والأشخاص .

إن فتوى الاجهوري تقوم إذن على أساسين هما نفي النشوة والطرب عن تدخين التبغ وثانيهما التمييز بين المسكر والمفتر .

فأما دعوى انتفاء النشوة عن التبغ فذلك ما فنده غير واحد من الفقهاء . فقد لاحظوا ولع المدخنين بالتبغ وشدة إقبالهم عليه ومغالاتهم في ثمنه متى عدموه وقد يبيع أحدهم النفائس من أجل الحصول عليه ، وما ذلك إلا لأنهم كانوا يجدون له نشوة وطربا ، وهذه النشوة والطرب إن لم يكن لهما مظهر خارجي ملحوظ فإنهما حاصلان على أية حال ، يقول عبد الكريم الفكون في معرض رده على الاجهوري مستدلا على الانتشاء بالتبغ : إنما الإسكار نشوة وطرب يتعلق أمره بالقلب ، فتارة يعظم فينتشر أثره على الجوارح فيحصل معها ما ذكر وتارة تقتصر على فرح قلبي وزهو لبي وهو كثير (2) .

ويقول أيضا ويدل لما ذكروه من النشوة والطرب استغراق أربابه الأزمنة لشربه وتفويتهم ما لديهم من الأموال في جلبه ونسيان ما سواه من منافعهم حالا ومآلا عند شربه وعدم التفاتهم إلى لوم لائم وعذل عاذل وما ذلك إلا لما استغرقوا فيه من شربهم إياه من السرور والنشوة (3) .

فحجة الفكون أن التعود والإدمان هما خير دليل على حصول الانتشاء الذي لا يبلغ مبلغ العربدة و الترنح ولكنه انتشاء على كل حال .

أما تمييز الاجهوري بين المسكر والمفتر والمرقد فإنه ينظر إلى قول القرافي في الموضوع . يقول القرافي في الفرق الأربعين بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرقدات وقاعدة المفترات (4) والفرق بينهما أن المتناول من هذه إما أن تغيب معه الحواس أولا فإن غابت معه الحواس كالبصر واللمس والشم والذوق فهو المرقد ، وإن لم تغب معه الحواس فلا يخلو إما أن تحدث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له أولا ، فإن حدث ذلك فهو مسكر وإلا فهو مفسد ، فالمسكر هو المغيب للعقل مع نشوة وسرور كالخمر و المزر وهو المعمول من القمح ، والبتغ وهو المعمول من العسل ، والسكركة وهو

(1) ماء الموائد ، رحلة أبي سالم العياشي : 396/2 .

(2) عن ماء الموائد لأبي سالم العياشي : 398/2

(3) نفس المرجع والصفحة .

(4) الفروق لإشهاب الدين القرافي : 217/1 ، دار المعرفة بيروت.

المعمول من الذرة والمفسد هو المشوش للعقل مع عدم السرور الغالب كالبنج والسيكران .

وعند القرافي أن العدوانية والبطش سمة المسكر وخاصته ، لذلك ترى القتل بين السكارى أكثر منه بين متناولي المفسدات لكثرة عربدتهم وميلهم إلى البطش ، أما متناولو المفسد فهم همده مسبوتون لو أخذت قماش أحدهم أو سببته لم تجد فيه مدافعة ولا قوة بطش (1) ، وعنده أيضا أن المسكر يتفرد عن المرقد والمفسد بثلاثة أحكام شرعية ، هي وجوب الحد فيه ، ونجاسته ، وحرمة القليل والكثير منه .

فإذا كان هذا هو التقسيم الذي تعلق به الاجهوري فإنه مع ذلك لا يسلم ولا يغني في إثبات ما أراد الاجهوري إثباته ، ذلك أن دليله يخالف منطوق الحديث الذي أخرجه أحمد (2) في مسنده وأبو داود في سننه (3) ونبه السيوطي على صحته واحتج به غير واحد من الاعلام الأثبات ونصه عن أم سلمة رضي الله عنها أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن كل مسكر ومفتر . ولا شك أن عطف المفتر على المسكر في المنطق النبوي يقتضي التشريك في الحكم الذي هو الحرمة .

نص فتوى محمد بن علي الشوكاني (4)

- السؤال الحادي عشر عن شجرة التنباك هل يجوز استعمالها على الصفة التي يستعملها كثير من الناس الآن أم لا . أقول الأصل الذي يشهد له القرآن الكريم والسنة المطهرة هو أن كل ما في الأرض حلال لا يحرم شيء من ذلك إلا بدليل خاص كالمسكر والسم القاتل وما فيه ضرر عاجل أو آجل كالتراب ونحوه وما لم يرد فيه دليل خاص فهو حلال استصحابا بالبراءة الأصلية وتمسكا بالأدلة العامة كقوله تعالى "خلق لكم ما في الأرض جميعا " (البقرة 29) "قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما ... " الآية (الأنعام ، 145).

وهكذا الراجح عندي أن الأصل في جميع الحيوانات الحل لا يحرم شيء منها إلا بدليل يخصصه كذي الناب من السباع والمخلب من الطير والكلب والخنزير وسائر ما ورد فيه دليل خاص يدل على تحريمه . إذا تقرر هذا علمت أن هاته الشجرة التي سماها بعض الناس التنباك وبعضهم التوتون لم يأت فيها دليل خاص على تحريمها وليست من جنس المسكرات ولا من السموم ولا من جنس ما يضر آجلا أو عاجلا ، فمن زعم أنها حرام فعليه الدليل ولا يفيد مجرد القال والقيل .

وقد استدل بعض أهل العلم على حرمتها بقوله تعالى : "يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (الأعراف 157) . وأدرج هذه الشجرة تحت الخبائث بمسلك من مسالك العلة المدونة، وقد غلط في ذلك غلطا بينا ، فإن كون هذه الشجرة من الخبائث هو محل نزاع والاستدلال بالآية الكريمة على ذلك فيه شوب ومصادرة على المطلوب . والاستخباث المذكور إن كان بالنسبة لمن يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطل ، فإن من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبثات ، وإن كان بالنسبة إلى بعض هذا النوع الإنساني فقد وجد منهم من استخبث العسل وهو من أطيب الطيبات ، وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأكل الضب ، وقال أجدني أعافه فأكله بعض الصحابة بمرأى ومسمع منه صلى الله عليه وسلم . ومن أنصف من نفسه وجد كثيرا من الأمور التي أحلها الشارع من الحيوانات وغيرها أو كانت حلالا بالبراءة الأصلية وعموم الأدلة في هذا النوع الإنساني من يستخبث بعضها وفيهم من يطيب ما يستخبثه غيره ، فلو كان مجرد استخباث البعض مقتضيا تحريم ذلك الشيء عليه وعلى غيره لكان العسل ولحوم الإبل والبقر والدجاج من المحرمات لأن من الناس من يستخبث ذلك ويعافه واللازم باطل والملزوم مثله ، فتقرر بهذا الاستدلال على تحريم التوتون لكون البعض يستخبثه غلط أو مغالطة .

إن من الواضح أن الشوكاني قد تمسك بكل دليل رآه حجة على ما ذهب إليه من الإباحة وقد جاءت فتواه مستندة

---

(1) الفروق ، المرجع السابق ، 218/1 .

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل : 306/6 .

(3) عون المعبود بشرح سنن أبي داود ، محمد شمس الحق آبادي : 126/10 ، دار الفكر ، بيروت .

(4) مجموعة الرسائل المنيرية الرسالة الخامسة : 96/2 ، دار إحياء التراث العربي .

إلى أسس هي :
1- أن التنباك يجرى على براءة الأصل .
2- أنه ليس من المسكرات .
3- أنه لا يتضمن مادة سامة .
4- أنه ليس من جنس ما يضر عاجلا أو آجلا .
5- أن القول باستخبات البعض له لا يصح دليلا على التحريم .

وواضح أن الشوكاني لم يكن له علم بمكونات التبغ ولا بما يؤدي إليه استعماله فلذلك قال عنه بأنه ليس ساما ولا ضارا عاجلا أو آجلا ، وقد كان حريا به أن لا يقول ما قال لأنه لم يكن من أهل هذا الشأن حتى يكون القول قوله في قضية طبية كهذه . فالموضوع يجب أن يرد إلى أهل الشأن والاختصاص ، ولعل الشوكاني لم يكن يصدر في قوله إلا عن تجربة خاصة محدودة وما تنامى إليه من أقوال الناس وإشاعات بعض المدخنين الذين صرحوا بأنهم لم يلمسوا للتبغ ضررا واضحا . ولقد حسم التقدم العلمي المعاصر الموقف فأبان عن احتواء التبغ على مادة النيكوتين التي هي مادة سامة بالتأكيد ، يكفي أن يجرع منها كلب نقطتين لتقضي على حياته . وإذا كان الشوكاني لم يهتد إلى أضرار التبغ ، فإن فقهاء آخرين قد اهتدوا بظاهر القرائن إلى ما فيه مفسدة ، فقد لاحظوا أن التبغ المدخن عبر قصبة يترك في جوفها طبقة سوداء داكنة مثل العلك ، وهي بعض ما تبقى من السواد الذي تسرب إلى الجسم (1) .

أما عن قول الشوكاني بأن التنباك جار على براءة الأصل ، إذ الأصل في الأشياء الإباحة فإنه دليل غير مسلم ولا مقنع لأن هذا إنما يقال عن الأشياء التي لم يغلب ضررها على نفعها ، أما ما انكشف ضرره وتبين أنه مفسدة فالواجب إلحاقه بمثيله من المحرمات الضارة ، ولو أن العلماء اكتفوا ببراءة الأصل في كل الأشياء لما تأتى لهم الحكم في كثير من الطوارئ والنوازل التي طرأت على المسلمين فقال فيها الفقه الإسلامي كلمته .

أما قوله بأن التنباك ليس من جنس المسكرات فيلزم أن يكون حلالا فهو غير مسلم أيضا لأن الأشياء لا تحرم للإسكار فقط ، وقد سبق حديث أم سلمة الذي روت فيه أن النبي (ص) نهى عن كل مسكر ومفتر ولست أرى أن الشوكاني يماحك في كون التنباك مفترا بدليل أن من منعه عجز عن استعمال قواه العقلية وطلبه بأشد ما يكون الطلب وغالى في ثمنه .

أما مدافعة الشوكاني بأن الاستخباث لا يكون مدعاة التحريم لأن ما يستخبثه بعض الناس قد يستطيبه البعض ، فإن فيه تحريفا للدليل الذي ساقه القائلون بالحرمة فهم لا يقصدون بالاستخباث الاستهجان أو التقزز الذي يجده إنسان نحو طعام ما وإنما يقصدون خبث رائحة التبغ وفساد أنفاس المدخنين ، وهو الأمر الذي أكد عليه الفقهاء في غير ما موضع كما سيأتي بيانه.

الاتجاه القائل بالتحريم :

إذا كنت قد عرضت لذكر آراء طائفة ممن قال بحلية تعاطي التبغ ، فإن من المتعين أن أورد رأي الذاهبين إلى الحرمة . وأدلتهم التي دعموا بها موقفهم. ومنذ البدء أشير إلى أن المانعين لا يكادون يحصون كثرة وهم ينتمون إلى كل جهات العالم الإسلامي في مختلف الفترات منذ وجد المسلمون أنفسهم أمام فشو تعاطي التبغ إلى الآن . وأشير أيضا إلى أن الفقه في الغرب الإسلامي قد اتجه في الأغلب إلى تحريم التبغ ، وإذا كانت ألفاظ الفقهاء قد تفاوتت في التعبير عن المنع فإنها مع ذلك تلتقي حول التحريم ، يقول الطالب بن الحاج محشي شرح ميارة على نظم ابن عاشر : والقدر غير المؤثر أطبق المغاربة وأكثر المشارقة على تحريمه (2) .

لقد انتهى البحث بفئة غير قليلة من علماء الإسلام إلى القول بالتحريم وهم علماء ينتمون إلى جميع المذاهب الفقهية.

فممن أفتى بالحرمة من علماء المشرق العلامة سالم السنهوري وتلميذه ابراهيم اللقاني الذي أفرد له كتابه نصيحة الإخوان باجتناب الدخان ، ومحمد بن علان المكي الذي له تصنيفان في التحريم يدعى المختصر منهما : تنبيه ذوي الإدراك بحرمة تناول التنباك ، ومنهم الخرشي شارح مختصر خليل وأبو السعود مفتي اسلامبول ، وقد نظم فتواه شعرا ، وعبد المالك العصامي وتلميذه محمد بن علامة والسيد عمر

(1) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد عليش :1 /123

(2) حاشية الطالب بن الحاج على شرح ميارة على المرشد المعين: 2/ 212

البصري من علماء الحرمين والشيخ الأعظم محمد الخواجة وعيسى الشهواي ومكي بن فروح من علماء تركيا . أما من غرب العالم الإسلامي فقد أفتى بالتحريم قاضي تنبكتو ، محمد بن أحمد بن عبد الرحمان السوداني ومحمد السوسي الذي وضع كتاب : كشف الفسق عن قلب دفق في التنبيه على تحريم دخان الورق ، وأبو العباس أحمد بن الناصر الدرعي ، وأفتى تسعة عشر عالما من المغرب في الموضوع وجمع ذلك في كتاب فتوى علماء فاس في الدخان . وأفتى بالحرمة أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي وعبد القادر الفاسي ، والشيخ ميارة الفاسي ، وأبو بكر السكتاني وتلميذه أبو سالم العياشي وعبد العزيز الدباغ ، وأبو العباس الهلالي وشيخه العربي التلمساني ، وأبو العباس أحمد بن خالد الناصري وأبو عيسى المهدي الوزاني ، وغير هؤلاء كثير ، ليس من الضروري إيراد أسمائهم .

أدلة القائلين بالتحريم :

من المعلوم أن تدخين التبغ مما جد في حياة الناس وطرأ على المجتمع الإسلامي فلم يكن من سبيل إلى إدراجه تحت نص شرعي خاص به يتناوله بالذات إلا ما كان من أمر الاستشهاد بنهيه - ص - عن كل مسكر ومفتر ، لكن هذا لا يمنع من أن ينظر الفقه الإسلامي إلى التبغ نظرة اجتهادية تراعي كليات الشريعة وتستهدف تحقيق المصالح التي راعاها التشريع الإسلامي ، فمن ثم فقد حلل الفقهاء جملة ما يترتب عن التدخين من نتائج فانتهوا إلى رصد عدة مفاسد دعتهم إلى القول بالتحريم ، ويمكن إجمال تلك المفاسد في الآتي:

1- أضرار التبغ بالجسد :

لقد تنبه الفقهاء إلى إفضاء التبغ إلى جملة من المضار وكان من جملة ما استلفت أنظارهم تلك الأدخنة المتولدة عن احتراقه والتي يتناول ضررها المدخن أصالة ومن حوله بالتبعية ، فلقد تقرر عندهم أن الأبخرة والأدخنة مفسدة للصحة ونصوا على أن من أحدثها من الناس وجب منعه وكفه عن ذلك . يقول الطالب بن الحاج : لقد صرح الفقهاء في باب الشركة أن الأدخنة والروائح الكريهة مضرة بالأمعاء والأكباد ومن أحدثها يمنع من إحداثها (1) .

وواضح أن هذا القول لا يخلو من إشارة إلى ضرورة منع تلوث الجو ، ذلك التلوث الذي يسهم فيه التدخين بحظ وافر خصوصا في الأمكنة الضيقة التي يرتادها كثير من الناس مما جعل كثيرا من الشعوب غير المسلمة لا تسمح في الاعم الغالب بالتدخين في منتديات الناس وأماكن اجتماعهم كعربات القطار والحافلات وقاعات الدرس والعرض .

ولقد رد الفقهاء زعم من رأى أن التبغ علاج وقرروا أنه ليس إلا من قبيل العلاج بنفس الداء ، وشبهوا المدخن بمن قطع ثم رقع كما يقول عبد العزيز الدباغ (2).

وعند الشيخ ميارة أن ما في التبغ من الأضرار بالصحة كاف لتحريمه حتى لو لم يكن مفترا ولا مسكرا ، يقول ميارة : فإن سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترة فما يعرض لحرمتها من الأمور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها (3) .

ولقد كان هذا القول من الفقهاء اعتمادا على ما وصل إليه علمهم يومئذ بمضار التبغ ولو أنهم اطلعوا على ما كشفه العلم الحديث من مضار التبغ لكانوا أشد إنكارا لتعاطيه ولكان الفقه الإسلامي أولى بالتحذير منه من تلك الجمعيات والمنظمات التي نذرت نفسها لمحاربته بكل الوسائل الممكنة .

2- كون التبغ مسكرا أو مفترا :

ليس قصد الفقهاء من الإسكار أن التبغ يحصل به التمايل والترنح والعربدة ، وإنما المقصود به حصول نشوة وطرب داخليين يخرج بهما الإنسان عن مألوف عادته فيصير أسيرا للتبغ لا يستطيع التخلي عنه ، يقول عبد الكريم الفكون مستدلا على أن السكر قد لا يكون له أثر على السكران : إن المشاهدة إنما يحكم بمقتضاها فيما هو متعلق بها وإنما يصح ذلك لو كان مدلول الإسكار عربدة الساكر وممايلته ورقصه ، وغير ذلك مما يتعلق بالمشاهدة وليس كذلك ... وإنما الإسكار نشوة وطرب يتعلق أمره بالقلب ، فتارة يعظم فينتشر أثره على الجوارح فيحصل معها ما ذكر وتارة تقتصر على فرح قلبي وزهو لبي ....

ويمكن أن يكون سكر الدخان مما لا يبلغ ظهور أثره بحس المشاهدة وإنما هو منوط بالباطن فقط ... وكثيرا ما سمعنا ممن تناوله أنه يجد لنفسه معه نشوة وطربا وأن منهم من أقلع عنه ونبذه لذلك الحال الوجداني (4) .

(1) حاشية الطالب بن الحاج على شرح ميارة على المرشد المعين لابن عاشر : 215/2 .
(2) الابريز لعبد العزيز الدباغ ، ص 306 ، دار العلم للجميع
(3) زبدة الاوطاد وشفاء العليل في اختصار شرح الحطاب لمختصر خليل عن حاشية المدني على كنون : 44/3 .
(4) ماء الموائد لأبي سالم العياشي 398/2 .

إذا كان الفقهاء لم يشايعوا في عمومهم كون التبغ مسكرا ، فقد قال معظمهم بأنه مفتر ويعنون بالافتار استرخاء الاطراف وتخديرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار (1) ، وقد يكون الفتور أكثر ما يكون تجليا ووضوحا حينما يمر على المدخن زمن من غير أن يدخن فيلاحظ عليه عجز في التصرف في قواه العقلية ، ويظهر عليه تضايق وأعراض عن حل المعضلات . ومن علائم كون التبغ مفترا وباعثا للنشوة أن المتعاطي له قد يبيع النفيس من متاعه ويغالي في شرائه .

3- فساد ريح متعاطي التبغ :

من المعلوم أن الاسلام حرص على تطييب بدن المؤمن وثوبه ومكانه ، وقد اعتبر الروائح الكريهة إحدى المؤذيات التي تجتنب ، فمنع آكل الثوم والبصل والكراث من دخول المساجد وغشيان الجماعات . كما رغب في تطهير البدن وتنقيته من روائحه الكريهة ، وقد جعل الشارع بخر الفم أحد العيوب التي يرد بها النكاح ، فعلم من هذا كله أن على المؤمن أن يحافظ على طيب رائحته خصوصا حينما يقبل على ربه في صلاته وذلك ما لا يستطيعه المدخن لأن أنفاسه تختلط برائحة التبغ فتنبعث منه رائحة غير طيبة .

لقد ركز بعض علمائنا على هذه المفسدة في التبغ ورآها كافية للقول بالحرمة ، ومن أولئك العلامة عبد الكريم الفكون (2) ، وعبد العزيز الدباغ (3) ، وأحمد بن خالد الناصري (4) والشيخ عليش (5) . وقد قدروا أن من الناس من قد يمنع أن يكون نتن الريح علة في التحريم . قياسا على الثوم والبصل التي هي مفسدة الريح وليست مع ذلك محرمة .

وقد أجابوا بأن المصلحة التي في الثوم والبصل هي مسوغ إباحتهما لأنه متى تعارض حق الله وحق العبد قدم حق العبد على حق الله فلما كان للعباد مصلحة في الثوم والبصل لكونهما مصلحين للمقتات ولكونهما طعاما للفقراء وعلاجا لبعض الأمراض فقد قدم حق العبد فيهما وأبيحا . أما التبغ فلا مصلحة فيه تستدعى أن يباح ، فيبقى حكم المنع هو الأصل (6) .

ولقد ميز الشيخ عليش بين المنتن والكريه من الروائح، فأفاد أن المنتن أخص من المكروه وأفظع منه، فقد يكون الشيء كريه الرائحة ولا يكون منتنا ، أما إذا كان منتنا كالجيف والقاذورات فإنه يكون في نهاية الاستقذار والتبغ من هذا القبيل .

4- كون التدخين مضيعة للمال :

إن المال محترم في الإسلام ومن آثار احترامه إنفاقه في حله وبذله في مصرفه المناسب وقد عد الشرع المنفق للمال في غير وجهه سفيها يجب التحجير عليه ومنعه من التصرف ويصير الإنسان أجدر بحكم السفه حين ينفق ماله ليعود عليه بالمضرة فيكون خاسرا في دينه وفي ماله وبدنه .

لقد رأى بعض الفقهاء أن المستهلك ماله في التبغ يحكم فيه بالسفه، يقول عليش : لو سئل الفقهاء الذين قالوا السفه الموجب للحجر تبذير المال في اللذات والشهوات عن ملازم استعمال الدخان لما توقفوا في وجوب الحجر عليه وسفهه، ثم انظر إلى ما ترتب عن إضاعة الأموال فيه من التضييق على الفقراء والمساكين وحرمانهم من الصدقة عليهم بشيء مما أفسده الدخان على المترفهين به وسماحة أنفسهم بدفعها للكفار والمحاربين أعداء الدين ومنعها من الإعانة على مصالح المسلمين وسد خلة المحتاجين، وهذا من أسباب التحريم ولا يرتاب فيما قررناه ذو دين ولاصاحب صدق متين (7) .

إن إهدار المال مترتب حتما عن تعاطي التبغ مهما يكن الوضع المالي للمدخن فإن كان فقيرا كان ما يعطيه في مقابل التبغ على حساب حاجاته وضروريات عيشه، وإن كان المدخن غنيا كان استهلاكه للأنواع الغالية الثمن مضيعة أفدح، بل قد لا تطيب نفس الغني إلا بشراء الأنواع المستوردة الباهضة التكاليف للتجمل بها في الناس مما يترتب عنه تفويت مال غير يسير على الأمة الإسلامية ووضعه بيد أعداء الإسلام والمسلمين.

5- تأثير التبغ على أعصاب المدخن وأخلاقه وسلوكه :

---

(1) حاشية المدني علي كنون مع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على المختصر : 3 /44 .
(2) الرحلة العياشية : 400/2.
(3) الابريز لعبد العزيز الدباغ ، ص 306 ، دار العلم للجميع
(4) الاستقصا ، للناصري : 127/5 .
(5) فتح العلي المالك : 120/2.
(6) يقارن بحاشية الرهوني : 47/3 وبالابريز : 306 .
(7) فتح العلي المالك : 122/1

ليس من شك في أن لتعاطى التبغ أثرا واضحا على الجهاز العصبي للمدخن خصوصا حينما يتعوده ويدمن عليه فيؤدي فقدان التبغ إلى اضطراب أعصاب واختلال مزاج فيضيق المدخن عن تحمل ما يواجه به من معضلات ومشاكل . وحيث أن الاستواء النفسي والخلقي مما يحافظ عليه الشرع ويرعاه، فقد وجب النظر إلى التدخين من جهة ما يحدث من أثر عصبي، وقد تنبه فقهاؤنا فعلا إلى هذا الجانب من سلبيات التدخين وعبروا عنه بوضوح، قال في فتح العلي المالك : مما جربه أهله أن شاربه لا ينفك عن الكدر والحزن وسوء الخلق وأخذالهم بنفسه ما دام أثره معه (1) . ولا يقف الأمر عند هذا الحد وإنما يعدوه إلى ما يخلفه في المدخن من سلب الإدارة وضعف العزيمة، فقد لوحظ أن أكثر المدخنين تنهار عزائمهم وتتراجع بعد عزمهم الأكيد على نبذ التبغ، فيعودون إليه في حالة الاضطراب العصبي التي تلم بهم، فإذا عادوا إليه عادوا أشد إقبالا عليه وأكثر شغفا به وينشأ فيهم الشعور بخور العزيمة وضعف الإرادة ويتشككون في مقدرتهم علي إمضاء القرار الحاسم الذي يتخذونه .

6- عرو التدخين عن مقصد معتبر :

إن أفعال العقلاء يفترض فيها أن تصان عن العبث وأن تستهدف غايات ومقاصد نبيلة من صلاح دين أو دنيا وكل ما لم يكن له هدف معتبر فهو عبث لا يستحق أن تعنى به الأبدان وتشغل به الأوقات لذلك لم يبح الشرع من أنواع اللهو إلا ما كان مرفها عن النفس مفرجا عنها ومهيئا لها للقيام بجلائل الأعمال، فقد أذن الشرع في المزاح البريء واللعب غير المخل بالمروءة ولم يمنع من السباق والمسامرة بإنشاء الشعر لما فيه من تخفيف عن النفس وترويح عنها، إلا أن الفقه الإسلامي يقف موقف المنع من العبث واللهو غير الهادفين وقد عرفوا العبث بأنه فعل لغير غرض صحيح كما أن السفه فعل لا غرض فيه أصلا، بينما اللعب فعل منتهاه أن يحصل لذة . ومذهب الحنفية حرمة العبث واللهو، وقد اعتمدوا بعض النصوص مثل قوله تعالى "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا " (المومنون 115) ومهما يكن اختلاف المذاهب فإنه يظل منحصرا في اللهو الذي لا يسبب ضررا ولا يفضي إلى تهلكة أما تعاطي التبغ، فلا يمكن الالتفات إلى ما يمكن أن يكون فيه من تفكه ليس شيئا إذا ما قورن بما ينتج عن تعاطيه من أضرار بالبدن وبالمال .

7- وجوب ترك التدخين اعتبارا لإشكال أمره على الأقل :

قد يظل في أنفس بعض الناس شك من حكم تعاطي التدخين، وقد يماحك البعض في حكمه ويتردد بين الإباحة والحظر فيكون الأسلم لذي المروءة أن يأخذ بالاحوط ذلك لأن المسلم لا يحل له أن يقدم على شيء حتى يعلم حكم الله فيه، ولأن ورع المرء لا يتم الا بترك ما به ريبة إلى ما لا ريبة فيه، وقد قال النبي (ص) **الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشابهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه، ومن وقع في الشبهات كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه** (2) فمتى أشكل الأمر كان الاحوط الركون إلى ما فيه السلامة والأخذ بالحيطة مبدأ معتمد في السلام .

على أن أمر التدخين لا يكاد يشكل أو ينبهم فلئن توقف بعض الفقهاء عن إصدار حكم بالحرمة، فإن هذا الموقف لم يكن منهم إلاخشية من القول بالحرمة في أمر اجتهادي وقد كان السلف يتحاشون التعبير بالتحريم فيما انتهى اجتهادهم فيه إلى ذلك وكانوا يقتصرون على التعبير بالكراهة . ولقد صرح أولئك المتوقفون أن ترك التبغ هو الحزم والصواب، فقد كان أبو بكر السجستاني يتوقف عن إصدار الحكم بالتحريم لكنه كان مع ذلك ينتهي عن تعاطيه .

قال أبو سالم حاكيا عن السجستاني : مذهبي فيها التوقف وعدم الجزم فيها بتحريم أو تحليل لأن احداث حكم من أحكام الشرع في نازلة دون برهان واضح من البلاء العظيم الموقع في الدين شديد أمره، ومن أظلم ممن قال إن الله حرم هذا أو أحله بدون نص من الشارع أو القياس مقبول مسموع جار على أصول الشرع وقواعده . ويقول العياشي بعد ذلك إلا أنه يجزم بوجوب تركه من جهة أخرى وهو أنه مجهول

---

(1) نفسه : 123/*

(2) البخاري، كتاب الايمان والبيوع . ومسلم المساقاة .

الحكم ولا يجوز لأحد أن يقدم على الامر حتى يعلم حكم الله فيه (1) لهذه الدواعي وغيرها فقد تظافرت نصوص الفقهاء ونقولهم مفيدة حرمة التدخين وهي نصوص تتفاوت شدة، ومنها نصوص اكتفت بالقول بالتحريم ومنها أخرى ذهبت إلى القول بسقوط عدالة المدخن وتسفيهه ووجوب الحجر عليه وأرى أن من المناسب أن أورد جملة من إفادات الفقهاء في الموضوع .

1) نص الشيخ ميارة : قد اختلفت فتاوى شيوخنا فمن قبلهم ممن قرب عصره من استفاف دخان العشبة المسماة الآن على لسان متعاطيها بطابة وإنما كانت تعرف بشجرة القمر، فمنهم من منعه ومنهم من أجازه والظاهر المنع لما احتف بها من المفاسد التي لا تعد كثرة (2) .

2) نص عبد القادر الفاسي : إن تعاطيه قادح في الشهادة والإمامة لأنه خارق للمروءة إذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والإدمان عليه قادح في العدالة (3) .

3) نص فتوى عبد الرحمان الفاسي : والذي ينبغي اعتماده بلاثنيا ويستند إليه صلاح الدين والدنيا مع وجوب الإعلان به والإشادة به في جميع بلاد الإسلام أن سف الدخان المذكور محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أولوية الخمر في نشوتها وتشبه الأفيون والحشيشة في جنسها ونوعها (4) .

4) نص فتوى أبي عيسى المهدي الوزاني : الحمد لله الراجح المعمول به حرمة استعمال العشبة المذكورة، قال أبو زيد الفاسي في عملياته :

وحرموا طابا للاستعمال ... وللتجارة على المنوال

ولا ينبغي تقديم صاحبها للإمامة، ولا سيما راتبا في المسجد فإن وقع فالصلاة خلفه صحيحة على الأرجح مع الكراهة (5) .

رأي في الموضوع :

هذه إلمامة بأقوال الفقهاء وآرائهم في استعمال التبغ، وقد تبين أن الغالبية العظمى من الفقهاء قد جنحت إلى القول بالتحريم اتكاء منها على ما يترتب عن التدخين من سيء النتائج ووخيم العواقب ولا شك أن القدر الذي كشف للفقهاء من أضرار التبغ هو ما كان جليا ملحوظا ولو أنه تأتى لهم الاطلاع على ما أفادت به الدراسات الجديدة عن التبغ لكانوا أكثر إصرارا على القول بالمنع .

والذي يبدو وجيها أن الفقه الإسلامي الحديث لا بد أن يتمسك بالمنع ولا يتساهل فيه خصوصا بعد أن أصبح رمزا للهلاك وتدمير الإنسان .

إن الفقيه المسلم لا تنحصر مهمته في مجرد تخريج النصوص وتركيب الأقيسة وإنما مهمته أن يتوحد مع توجه الإسلام الذاهب بعيدا في تحقيق مصلحة الإنسان، وحيث أنه لا مصلحة للإنسان في أن يكون مدخنا بل أن له في ذلك المفسدة المحققة، وحيث أن الفقه الإسلامي هو المؤتمن الحقيقي على صحة وسلامة الإنسان، فإن ذلك يقضي بالتمسك بفتوى المنع، وبصرف النظر عن تلك المماحكات والمجادلات الفقهية فإن موقف المبيحين لم يخدم الإنسان في شيء وإنما سهل على الناس التهالك على أمر فيه ضررهم .

إنه لا يجوز بحال . أن يكون الطب الحديث والنظم المعاصرة أكثر عناية بصحة الإنسان وسلامته على حين يتخذ بعض الفقهاء موقفا سلبيا داعيا إلى أمر لاخير فيه للإنسان.

وبما أن التدخين قد استشرى أمره واستفحل خطره، فإن ذلك يستدعي أن تبذل المجهودات الحثيثة من أجل محاربته وإيقاف زحفه وافتكاك كثير من الناس من أساره وهي مهمة شاقة تستدعي محاصرة التدخين بشتى الإجراءات وعلى مختلف الأصعدة ومن أجله أقدم جملة اقتراحات أرى أنها مجدية في محاربة التدخين محاربة فاعلة مؤثرة .

1- وجوب الاستناد إلى ما في المسلمين من شعور ديني ورغبة في الانقياد لأحكام الشرع :

فيجب أن يؤدي المنبر دوره كاملا ليكون التحذير من التدخين فتوى صارمة، لا مجرد رأي يبديه طبيب أو نصح يسديه عالم اجتماعي.

2- وجوب إصدار فتوى جماعية تلغي ما في موضوع

---

(1) ماء الموائد للعياشي : 402/2 .

(2) شرح ميارة على المرشد المعين : 212/2 .

(3) حاشية الرهوني على المختصر : 46/3 .

(4) حاشية الرهوني : 44/3 .

(5) النوازل الجديدة في أجوبة أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى للمهدي الوزاني : 15/1 . ط - حجرية بفاس .

التدخين من خلاف خصوصا بعد تبين أخطار التبغ.

ومن شأن تلك الفتوى أن توقف الناس على حكم شرعي لئلا يجد الناس الملاذ والذريعة في أقوال الذين قالوا بالحيلة جهلا بواقع التبغ أو دفاعا عن موقف شخصي تورطوا فيه.

3- اعتبار أحد أيام الجمعة من السنة يوما إعلاميا لمحاربة التدخين على مستوى العالم الإسلامي فتلقى خطب موحدة على جميع المنابر.

4- منع باعة التبغ من بيعه للأطفال ومن لم يبلغ سن الرشد والوعي الكامل بالمسؤولية.

5- منعهم من بيع التبغ مقسطا سجائر لما فيه من تيسير لشرائه على الأطفال الذين لا يتوفر لهم في غالب الأحوال ثمن علب التبغ.

6- الاهتمام بالطب المساعد على نبذ التدخين ووضع حصيلة خبرات الأطباء والمتخصصين في كتب تعين الراغبين على نبذ التبغ وعرض أشرطة في ذلك.

7- تعميم وتوسيع دائرة الأماكن العمومية التي يمنع فيها التدخين واعتبار التدخين في محتشدات الناس وأماكن اجتماعهم مخالفة قانونية.

8- توعية المسلمين بضرورة إقصاء أدوات التدخين كالمنافض والولاعات وإلغائها من إجراءات الاستقبال والاستضافة في بيوت المسلمين لما يتضمنه ذلك من تحريض عملي على التدخين.

9- منع وسائل الإعلام والإشهار من الدعاية للتبغ على صفحات المجالات والجرائد وعلى جدران المدن.

من وصية الإمام أبي حنيفة لتلميذه أبي يوسف

واطلب العلم أولا ثم اجمع المال من الحلال ، ثم تزوج ؛ فإنك إن طلبت المال في وقت التعلم عجزت عن طلب العلم ودعاك المال إلى شراء الجواري والغلمان وتشتغل بالدنيا والنساء قبل تحصيل العلم ؛ فيضيع وقتك ويجتمع عليك الولد ويكثر عيالك فتحتاج إلى القيام بمصالحهم وتترك العلم . واشتغل بالعلم في عنفوان شبابك ووقت فراغ قلبك وخاطرك ثم اشتغل بالمال ليجتمع عندك ؛ فإن كثرة الولد والعيال يشوش البال ؛ فإذا جمعت المال فتزوج ، وعليك بتقوى الله وأداء الأمانة والنصيحة لجميع الخاصة والعامة ، ولا تستخف بالناس ، ووقر نفسك ووقرهم ، ولا تكثر معاشرتهم إلا بعد أن يعاشروك ، وقابل معاشرتهم بذكر المسائل ؛ فإنه إن كان من أهله اشتغل بالعلم ، وإن لم يكن من أهله أحبك . وإياك وأن تكلم العامة بأمر الدين في الكلام ؛ فإنهم قوم يقلدونك فيشتغلون بذلك . ومن جاءك يستفتيك في المسائل ؛ فلا تجب إلا عن سؤاله ولا تضم إليه غيره ؛ فإنه يشوش عليك جواب سؤاله .وإن بقيت عشر سنين بلا كسب ولا قوت فلا تعرض عن العلم ؛ فإنك إذا أعرضت عنه كانت معيشتك ضنكا . وأقبل على متفقهيك كأنك اتخذت كل واحد منهم ابنا وولدا لتزيدهم رغبة في العلم ؛ ومن ناقشك من العامة والسوقة فلا تناقشه ؛ فإنه يذهب ماء وجهك ، ولا تحتشم من أحد عند ذكر الحق وإن كان سلطانا . ولا ترض لنفسك من العبادات إلا بأكثر مما يفعله غيرك ويتعاطاها ، فالعامة إذا لم يروا منك الإقبال عليها بأكثر مما يفعلون اعتقدوا فيك قلة الرغبة واعتقدوا أن علمك لا ينفعك إلا ما نفعهم الجهل الذي هم فيه .

الأشباه والنظائر لابن نجيم
ط دار الفكر ص . 518

رسائل جامعية

مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين
قضايا ونماذج ونصوص

نوقشت هذه الأطروحة التي نالت ميزة حسن جدا بكلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط يوم الجمعة 1411/5/12 هـ الموافق 1990/11/30 م . وكانت لجنة المناقشة مكونة من الأساتذة :
- الدكتور محمد بنشريفة رئيسا
- الدكتور امجد الطرابلسي مقررا
- الدكتور محمد الكتاني عضوا
- الدكتور عبد السلام الهراس عضوا

ولأهمية الأطروحة موضوعا ومنهجا ورؤية ، وكونها تمثل نواة مشروع علمي مستقبلي مهم ، فقد آثرت المجلة تعريفها للقراء بنشر عرض الأستاذ المعد لها وتقرير الأستاذ المشرف عليها .

1 ـ عرض الأستاذ الشاهد البوشيخي

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله وسلم على من أنزل عليه :
"إهدنا الصراط المستقيم"
ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

اللهم افتح لنا أبواب الرحمة ، وأنطقنا بالحكمة ، واجعلنا من الراشدين فضلا منك ونعمة .

حضرات السادة الأساتذة الأجلاء ، أعضاء اللجنة الموقرة ، أيها الحضور الكرام

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته . أما بعد ،

فقد كان ومازال الوعي الصحيح بالماضي شرطا في فهم الحاضر وبناء المستقبل **ولن يستطاع إبداع فكري جاد ، ولا اقلاع حضاري متميز ، إلا بعد الاستيعاب التام لما كان ، وتحليله وتعليله ، ثم من بعد ذلك يأتي التركيب لما ينبغي أن يكون انطلاقا مما كان** والمقطوع الأبتر من بتر من الذات بانقطاعه أو قطعه عن التراث .

وامتنا ، وهي تحاول ان تصحو من رقدتها التاريخية منذ نحو قرنين ، **قرئ تراثها قراءتين** : قراءة كان لغرب الغرب فيها ومن لف لفه من ابناء جلدتنا قصب السبق ، وقراءة كان لشرق الغرب فيها ومن لف لفه منا حظ الرائد القائد . وكلتاهما تمت بغير اعيننا ووحينا ، وفي غيبة الحظ الاوفى والأهم من تراثنا .

أفما آن الأوان بعد **لنقرأ أنفسنا بانفسنا** ؟ ونكتشف ذاتنا ونقومها بمحض إرادتنا ؟ وفي حضور الحظ الاوفى والأهم من تراثنا ؟

أفما آن الأوان بعد لمراجعة شاملة تنقل التراث من الغيبة الى الشهادة ؟ وتخرج منه بعد تمزيق كل الخرق عنه اللؤلؤ والمرجان ؟

أفما آن الأوان بعد **لإقامة الشخصية النصية للقرون الأولى** في مختلف العلوم والفنون ؟ وتأسيس الدرس العلمي والتاريخ العلمي على أساس علمي ؟

أفما آن الأوان بعد **لتعطى قضية المصطلحات في مختلف التخصصات** ما تستحقه من عناية وبحث ، مع أنها الخطوة الأولى للفهم السليم الذي عليه ينبني التقويم السليم والتاريخ السليم فالإقلاع السليم ؟

أفما آن الأوان بعد للحسم في **قضية الموروث الثقافي** نصا ومصطلحا فنعرف بالضبط ما هو كائن لنعرف بالضبط ما ينبغي أن يكون ؟

إن حلا جذريا ـ كما يقال ـ لابد واقع ، ماله من دافع ، استجابة تاريخية من الأمة للتحدي أصلا وفرعا .

وإن **قراءة ثالثة** قائمة على النص الباقي وما يلزم لفهمه، بعد طبع مخطوطه وإعداد مطبوعه وجمع متفرقه ، صارت تبدو في الأفق قدرا مقدورا .

وفي هذا الإطار بالذات تدخل هذه المحاولة المتواضعة المقدمة اليوم للمناقشة ، بعد إتمام صاحبها عشرين سنة من التخصص في النقد العربي القديم ، وتسع عشرة سنة من البحث المتواصل الشبيه بالحفر في الصخر في مصطلحه ، وخمس عشرة سنة من التدريس له ثم الإشراف فيه ـ تدخل مثيرة السؤال ، واضعة الإشكال ، قائلا صاحبها عن نفسه وحاله فيها ـ وقد أبصرت عينه وقصرت يده ـ **ما قال الإمام القرافي في "الفروق"** بعد وضعه عدة أسئلة في الفروق : " وهذه مواضع شاقة الضبط ، عسيرة التحرير ، وفيها غوامض صعبة... و أنا ألخص من ذلك ما تيسر ، ومالا أعرفه وعجزت قدرتي عنه فحظى منه معرفة إشكاله **فإن معرفة الإشكال علم في نفسه ، وفتح من الله تعالى**" (الفروق 1 / 120 ـ 122)

في هذا الإطار تأتي لترتاد مجهولا وتقتحم عقبة ، في جانب من جوانب ذلكم التراث ، محاولة تلبية بعض تلكم الحاجات ، لافتة النظر إلى **أن البحث في المصطلح ـ في علاقته بالأمة ـ بحث في عمق الذات ، والتدقيق فيه تدقيق في العلم بالذات : لأنه يتعلق "ماضيا بفهم الذات ، وحاضرا بخطاب الذات ، ومستقبلا ببناء الذات"** (مجلة كلية الآداب بفاس عدد خاص (4) السنة 1409 هـ ص : 12) مجتهدة في الآن ذاته ماوسعها الاجتهاد ، في الائتمام بهذا البند من دستور **العلماء الذي سطره أحد العارفين : القاضي أبو بكر بن العربي قائلا : "ولا ينبغي لحصيف يتصدى الى تصنيف أن يعدل عن غرضين : إما أن يخترع معنى ، أو يبتدع وصفا ومتنا ... وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق ، والتحلي بحلية السرق"** (عارضة الأحوذي 4/1)

أجل ، لقد كان البحث في **"مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين"** ـ كما هو عنوان هذه الأطروحة اقتحاما من الاقتحام بل هو قذف بالنفس والقاء لها في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا اخرج فيها الباحث يده لم يكد يراها .

ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور .

ذلكم بأن الموضوع :

1) ممتد : **فهو زمانا** ، من الجاهلية الى ما يقارب منتصف القرن الثاني الهجري . **ومكانا** ، من جزيرة العرب الى كل ما بسط الأمويون عليه السلطان . **وإنسانا** ، الى كل الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، من امرئ القيس الى رؤبة بن العجاج .

2) وأنه **نصا** غير محدد ولا معد ، إذ ليس هناك كتاب ، أو عدد معلوم من الكتب ، هو الذي به المادة لا بسواه ، نظرا لطبيعة الثقافة العربية الإسلامية التي يغلب عليها التكامل والتفاعل ـ وأحيانا التداخل ـ بين مختلف العلوم من جهة ، وموقع الشعر وشعراء الفترة المدروسة ـ وهي فترة الاحتجاج ـ في سلم أولويات تلك الثقافة من جهة ثانية ...

ذلكم ومثله ، جعل النص موضوع الدراسة ـ ولا سيما الشعري ـ حاضرا بنسبة ما في جميع العلوم والفنون ، وموزعا تقريبا في جميع ما لحق من القرون .

فإذا أضيف إلى ذلك كون النص أيضا **علميا غير معد؛ إذ ما مخطوطه كله بمحقق ، ومامحققه كله بموثق ، وأغلب المفرق منه غير مجموع ، وأغلب المجموع منه عليه استدراك** ... شعرا كان ذلك أم نثرا ـ إذا أضيف ذلك تبين مدى اتساع المادة ، ومدى التحدي الذي يواجهه الباحث عنها للسيطرة عليها .

3) هذا فضلا عن أن الموضوع ليس بحثا في **نقد الشعراء**، ولكنه في **مصطلح الشعراء** ، وبين الموضوعين فرق، فالنص قد يكون نقديا وليس به مصطلح ، وما أكثر ذلك لدى الشعراء ! وقد يكون مصطلحيا وليس به حكم نقدي غير المصطلح ، وما أكثر ذلك أيضا، والمصطلح قد يكون واضح الاصطلاحية وقد لا ، فيصعب إذاك ضبط نصه . وكل ذلك زاد بحر الموضوع ظلمة .

فهل كان الصواب هو ترك مثل هذا الموضوع الشائك ؟

2 ـ دوافع البحث :

لكن الى متى وفترة ما قبل التدوين تتحدانا ؟

إلى متى وفترة تأسيس النقد العربي يلفها الضباب ؟

إلى متى والخرص يطغى على الدرس ؟ والباحثون يضطرون في غيبة النصوص الى الحكم بالحدس ؟

ألم يان لخطوة ما أن تقطع في هذا الطريق ؟

ألم يان لمغامر ما من الباحثين أن يقول لهم امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ؟

لا جرم أن المحاولة كان يجب قبل اليوم أن تكون ، ومن نقطة الشعراء خاصة ، ومن زاوية المصطلح بصفة أخص . وذلك للموجبات التالية :

1) لأن مرحلة ما **قبل التدوين النقدي** - أي ما قبل الأصمعي وابن سلام - هي **فترة تأسيس النقد العربي** ، فالتركيز عليها من باب التركيز على الأساس والأصل الذي ينبني عليه غيره .

2) لأن الشعراء - من بين جميع الفئات المسهمة في التأسيس - هم الأكثر إسهاما ، والأقدم اهتماما ، والأقوى بالموضوع اتصالا ، والأوفر في جمع نصوصهم وتحقيقها - لشعريتها - من لدن الدارسين حظا .

3) لان الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، صار لكلامهم وآرائهم بعد - لاعتبارات شتى - منزلة لا تخفى.

4) لان(الدراسة المصطلحية تستلزم فيما تستلزم إقامة الشخصية النصية النقدية للفئة موضوع الدراسة): إذ التكشيف للمصطلحات يقتضي جمع النصوص ، وجمع النصوص يعني تكوين ديوان للنقد . **وفي الدواوين النقدية - لو أنها تجمع وتوثق ، كالشعرية - الأساس الحقيقي للدراسات النقدية** : مصطلحية كانت أم غير مصطلحية .

5) لأن الدراسة المصطلحية أيضا تستلزم فيما تستلزم وجود نقد ، ضرورة استلزام الإسم للمسمى ؛ وتكشف فيما تكشف عن(الجهاز المصطلحي) له والرؤية الكامنة خلفه . وفي ذلك قطع جهيزة قول كل خطيب .

6) لأن **الدراسة المصطلحية حديثة السن** ، والتجارب المطبقة منها على النقد العربي القديم كما هو مبين في التمهيد بتفصيل تكاد تعد على رؤوس الأصابع، وليس من بينها - فيما أعلم - ما طبق على نص غير قائم الذات فأقامه ، ولا على نص الشعري فيه أكثر من النثري ، ولا على مرحلة تسمح علميا ومنهجيا بتجريب المنهجين : **الوصفي والتاريخي** ، ولا على فترة سابقة لفترة التدوين النقدي، بله ان يكون ذلك مطبقا على مصطلح الشعراء الجاهليين والإسلاميين خاصة ...

فكان لزاما - والحالة هذه - أن تضاف تجربة جديدة ، وأن يمتحن فيها منهج فيه - مقارنة بما سبق - بعض الجدة ، وأن تطبق على موضوع يرجى أن يكون قد استجمع عند أهل الإختصاص كل خصائص الجدة .

ذلكم هو موضوع **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين** الذي مر بمراحل وأطوار قبل أن يصير هذا الخلق الآخر :

1) كان يوم سجل قبل اثنتي عشرة سنة استجابة آنية **لرغبتين عارمتين : رغبة في دراسة مرحلة ما قبل التدوين ، و رغبة في إعطاء نموذج للمنهج التاريخي بعد إعطاء نموذج المنهج الوصفي** ؛ ولذلك سجل إذاك بعنوانه الطموح : **مصطلحات النقد العربي قبل القرن الثالث الهجري : محاولة جمع وتحقيق ودراسة.**

2) وبعد نحو من خمس سنين من الجمع ، تضخمت المادة تضخما هائلا ، وصارت النصوص وحدها بعد تصنيفها ستة أبواب ، في كل باب أربعة فصول أو ثلاثة، ما عدا الباب الأول ففي فصلين : باب للنصوص الدينية ، وباب لنصوص الشعراء الشعرية ، وباب لنصوص الشعراء النثرية ، وباب لنصوص الخلفاء والأمراء ، وباب لنصوص اللغويين والرواة ، وباب لنصوص سواهم من الخطباء والكتاب والنساء ... ولم أتمالك إذاك أن كتبت فيما كتبت : **هناك حقيقة صارخة ينبغي الا يتلجلج في الإعلان عنها ، وهي أن جمع المادة النقدية لهاته الفترة وتوثيقها ، وتحقيقها ، كاف وحده من حيث الجهد -إن قدر عليه - ليعدل عدة رسائل للدكتوراه ، وليس رسالة واحدة !.**

وكان ما كان من هم بالاقتصار على النصوص . ثم كان ما كان من هم بالتوقف الكامل عجزا عن إنجاز (المشروع) .

3) وفي زيارة للأستاذ المشرف لا تنسى صيف 1986 م تجدد الأمل على يد الأستاذ الكريم والشيخ الحكيم والأب الرحيم - جزاه الله عز وجل افضل الجزاء - وحصر الموضوع في مادة بابين الا قليلا من الموضوع السابق : فصار العنوان : (مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين) .

4) وبعد قطع أشواط من الموضوع الجديد ، تبين أنه لا يكاد يختلف عن الأول - في كم المصطلحات - إلا قليلا ، وإن اختلف عنه في كم النصوص اختلافا كثيرا ، وأن محاولة إنجازه بذلك الكم كله قد تكون متعذرة فيما تبقى

من الطاقة والعمر ؛ **فالبحث محدود والعمر محدود ، وإعطاء منهج تطبيقي في نماذج ممثلة لما سواها خير وأجدى للبحث والباحث من التعلق بكمال قد لا يكمل .**

فضلا عن أن نصوصا كثيرة غير مجموعة انطلق منها الدرس ، وقضايا متعددة نتجت عن الدرس ، فالصواب ، مراعاة لكل ذلك ، تخصيص الموضوع بقضايا ونماذج ونصوص . وبذلك صار العنوان : **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج ونصوص .**

3 ـ منهج البحث :

وبما أن الدراسة دراسة مصطلحية ، ومادة الموضوع هي نصوص الشعراء الجاهليين والإسلاميين النقدية ؛ شعرية كانت أم نثرية ، **والهدف هو كشف الواقع الدلالي لمصطلحات النقد العربي بعلك النصوص ، ووصف ما لحقها من تطور في الدلالة أو في حجم الاستعمال** فقد كان لزاما أن يتبع منهج خاص في الدراسة ، وطريقة خاصة في العرض هما اللذان تقتضيهما طبيعة (هاته) المحاولة ، وبهما يرجى أن تسلم نتائجها ويتحقق الهدف منها " (1) .

فأما منهج الدراسة فقد سار كالآتي :

1ـ جمع النصوص : وقد جمع شعريها أساسا من نوعين اثنين : الدواوين الشعرية ، والمجموعات الشعرية ،

* حسب الأقدم فالأقدم . كما جمع نثريها أساسا من مصادر القرن الثالث والرابع والخامس النقدية ، على التوالي . وفي الشعرية اختيرت (رواية الطبعة الأوثق) للديوان الا لملحظ ، وفي النثرية اختيرت ـ بعد جمع الروايات ومقارنتها ـ **الرواية الأقوى سندا والأوفى معنا الا لملحظ أيضا.** وأغلب ذلك كان متنازعا بين المصادر الثلاثة المسندة : طبقات ابن سلام ، والأغاني ، والموشح ، وعند انعدامها كان التقدم للأقدم؛ كالبيان والتبين ، فالشعر والشعراء ... وهكذا حتى العمدة.

وكل ذلك كان لاعتبارات لا تخفى .

2 ـ تصنيف النصوص الى جاهلية ومخضرمة وإسلامية ؛ وقد اعتمد في معلوم النسبة منها على تراجم أصحابه ،وفي مجهول النسبة منها على تخريج نسبته أولا ، ثم تراجم أصحابه ثانيا ، وفي المختلف في نسبته أو في زمان قائله ، على الظن الغالب .

3ـ إحصاء المصطلحات الواردة بالنصوص بنفس الترتيب ، إحصاء يسير علي الطريقة المعروفة في **المنهج الوصفي. المفصل في التمهيد .**

4ـ دراسة النماذج التي وقع عليها الاختيار بالمعاجم والنصوص ، على الطريقة المبينة في المنهج الوصفي أيضا(2) : من تصنيف لنصوص كل مادة حسب مصطلحاتها ، وتفهم لنصوص كل مصطلح نصا نصا ، وتحديد لمعنى المصطلح أو معانيه تحديدا يراعي كل نصوص المعنى ...

5ـ مراعاة الترتيب التاريخي ـ بقدر الإمكان ـ في كل مراحل تلك الدراسة .

6 ـ تلمس التطور الذي طرأ على المصطلح أو المادة ـ ما أمكن ـ ، دلاليا كان أم استعماليا .

هذه هي أهم المراحل الأساسية في منهج الدراسة ؛ وهي كما لا يخفى منبن بعضها على بعض ، و ممهد بعضها لبعض ومكمل أو متكامل بعضها مع بعض.

وأما (طريقة العرض) فقد سارت كالآتي (3) :

1ـ عنونة المادة بأهم مصطلح فيها تنبيها عليه، ثم بجميع المستعمل منها اصطلاحيا ، مرتبا كما سيعرض ، تيسيرا للوقوف عليه .

2 ـ تحديد معنى المصطلح الأهم أو معانيه في المعاجم ، تحديدا يحرص ما أمكن على تقديم الأصل على الفرع ، وينتقي من الشروح الأقدم والأدق والأجمع ، ولايكاد يعنى بغير ما يظن أن منه ـ عند الإصطلاح ـ كان الأخذ.

3 ـ دراسة المصطلح الأهم دراسة مصطلحية، تحاول التطرق لكل ما اقترن بالمصطلح ، منظمة له في خانات أبرزها :

أـ تحديد معنى المصطلح أو معانيه الأساسية ، تحديدا يحرص ما أمكن على مراعاة ما تقتضيه طبيعة التحديد ووظيفته .

1) مصطلحات نقدية وبلاغية 15 .

2) ن : مصطلحات نقدية وبلاغية 16 ـ 18.

3) ن : مصطلحات نقدية وبلاغية 18 ـ 20.

ب ـ ذكر أحوال وروده ؛ من كثرة أو قلة ، واسمية أو وصفية ، وتعريف أو تنكير ، وإضافة أو إطلاق ...

جـ ـ ذكر نعوته وعيوبه التي نعت بها أو عيب .

د ـ ذكر مرادفاته ومقابلاته .

هـ ـ ذكر أجزائه وأنواعه .

و ـ ذكر إضافاته وعطفه .

ز ـ ذكر مستفادات أخرى من مجموع نصوصه أهمها :

1ـ مقارنته بمشابهه .

2 ـ تلمس التطور الدلالي له .

وهذه الخانات ليست بمطردة الترتيب ولا الوجود في كل مصطلح مصطلح ، كما أن الاقتصار عليها في عرض بعض المصطلحات المتشعبة العلاقات ـ كالشعر مثلا ـ يخل بحقيقة الدراسة المصطلحية التي يراد منها أن تدور مع المصطلح حيث دار وكيف دار.

4 ـ دراسة الباقي من المادة على نفس النهج تقريبا ، مرتبا حسب علاقته بالمصطلح الأهم أولا ، ثم حسب الاشتقاق ثانيا . مع اعتبار المصدر الأصل ، والاجتزاء بذكره عن الفعل .

5 ـ مراعاة الترتيب التاريخي ما أمكن ، في عرض المعاني والنعوت والعيوب ، والمرادفات والمقابلات ، والأجزاء والأنواع ، والإضافات والعطف ، ... وفي شواهدها كذلك . ولا يكاد يتخلف ذلك إلا إذا غلبت الأهمية الاصطلاحية لاعتبار ما يجعل تقديم المتأخر انسب .

6 ـ ترتيب المواد المدروسة كلها ـ حسب مصطلحها الأهم ـ الترتيب المفهومي المفضل في ميدان المصطلح .

7ـ اعتبار المدروس كله في علاقة بعضه ببعض كالمادة الواحدة ، والمادة كالمصطلح ؛ فالشواهد داخل المعنى أو المصطلح متكاملة متساندة ، والإجمال أو الحذف في مكان ، يقابله الذكر أو التفصيل في مكان ، وكل حرص جهد الإمكان على أن يكون حيث ينبغي وكما ينبغي... وهكذا .

4 ـ محتوى البحث :

ومن مجموع ما اسفرت عنه الدراسة مادة ومنهجا ، وطريقة واستنتاجا ، تكون المحتوى العام لهذه المحاولة ، فخرجت بعد التمهيد والخاتمة في ثلاثة أقسام ، بعضها أضخم من بعض ، ولكنها ، في ميزان الأهمية ، قد لا يكون بعضها أرجح من بعض :

خصص التمهيد للتنبيه على مشكلة هي أم المشاكل في درس النقد القديم عامة ، ودرس مصطلحه خاصة . وهي **مشكلة المنهج** .

وخصص القسم الأول لابرز القضايا المصطلحية التي اثارها المصطلح النقدي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين ، فجاء في **خمسة فصول** منبن بعضها على بعض.

أولها لقضية توثيق المصطلح النقدي ، وفيه أثير الكثير من معالم الطريق وعوائق الطريق الى التوثيق .

وثانيها لطبيعة المصطلح النقدي ، وفيه حددت المعاني الاصطلاحية للمصطلح والسمات العامة للمصطلح لدى الشعراء.

وثالثها لأصول المصطلح النقدي وفيه صنفت الأصول العامة لمصطلح النقد العربي الثلاثة : الطبيعي والصناعي والعلمي ، والأصول العامة لمصطلح الشعراء خاصة .

ورابعها لوضع المصطلح النقدي ، وفيه لخصت مراحل وضع المصطلح النقدي لدى الشعراء وطرق وضعه .

وخامسها لتطور المصطلح النقدي ، وفيه صنفت مظاهر تطور المصطلح النقدي لدى الشعراء وعوامله وسننه **وهذا القسم لا أعلم أنه قد ألف مثله في ميدان النقد العربي؛** لا شكلا ولا مضمونا . وقد تطرق ـ على وجازته ـ الى جملة أمور ، هي فيما أظن من النفاسة بمكان، ولا يبعد بعد تواصل البحث فيها من أهله أن يكون لها في يوم ما شأن.

وخصص القسم الثاني للنماذج الممثلة لابرز المجالات ، **في الجهاز المفهومي والرؤية النقدية** لدى "الشعراء" ، ولابرز الأشكال التي يتنوع اليها المصطلح لديهم من حيث الاستعمال ؛ حجما ودلالة ، وكثرة وقلة ، وغير ذلك من التشعبات والأحوال ...

وقد جاء كسابقه في خمسة فصول :

خصص أولها للفنون واختير مصطلح الشعر نموذجا

وخصص ثانيها للأغراض واختيرت المدحة والثناء والتأبين نماذج

وخصص ثالثها للأجزاء واختيرت القوانين والبيت نموذجين

وخصص رابعها للنعوت واختيرت الأوابد والبقاء والفحول نماذج

وخصص خامسها للعيوب واختيرت السرقة والاجتلاب والمفحم نماذج

وهذا القسم كذلك يرجى أن يكون قد طرق ما لم يطرق قبل ، وصور جوانب مهمة من رؤية "الشعراء" النقدية لم تصور بذلك التحدد والتوثيق قبل ، وطور البحث المصطلحي في المصطلح القديم بعض التطوير ...

وخصص القسم الثالث للنصوص التي تعتبر بمثابة **ديوان نقد الشعراء** الذي قامت عليه الدراسة ؛ وهو مكون من بابين كبيرين : الأول للنصوص الشعرية ، والثاني للنصوص النثرية وفي كل باب ثلاثة فصول : أولها لنصوص الجاهليين ، وثانيها لنصوص المخضرمين ، وثالثها لنصوص الإسلاميين وقد كاد يرقن الباب الثاني بجميع طرقه ورواياته ، ائتساء بعمل أهل الحديث في المراحل الأولى لجمع الحديث ؛ وفي ذلك ما فيه من الفوائد للموثقين والمصطلحيين سندا ومتنا .

ولكن ظهر أن القسم سيتضخم تضخما كبيرا ، فاقتصر كما تقدم على الرواية الأوثق سندا والأوفى متنا .

وهذا القسم - بإضافة بعض ما لم يرقن من النثري اليه - هو مرجع الأحكام كلها في هذه الدراسة ، وهو نطاق تعميم ما يظهر أنه معمم فيها من أحكام .

وقد اكتفي فيه بالتوثيق العام بدل التوثيق التام الموصوف في الفصل الأول من القسم الأول ؛ لكون التوثيق التام عملا قائما بذاته .

وهذا القسم - على ما هو عليه - أيضا له كسابقيه أهمية خاصة ؛ **فهو يرجى أن يكون اللبنة الأولى في إقامة الشخصية النصية للمرحلة غير المدونة من النقد العربي ، وأن يكون فاتحا لباب جمع النصوص النقدية الأولى ، ومنطلقا لحركة جمع النقد على غرار حركة جمع الشعر...**

وخصصت الخاتمة لما تخصص له الخواتم من خلاصة ونتائج أما ما عسى أن تكون هذه المحاولة قد حققته فأهمه :

1) أنها كشفت - فيما كشفت - عن وجود م(عجم نقدي) لدى الشعراء منذ الجاهلية وصدر الإسلام .

وذلك يستتبع فيما يستتبع وجود (تصور نقدي) معين ، يفضي التأمل فيه وفي معجمه الى بعض الاستغراب من صنيع مؤرخي النقد ومؤرخي الأدب معا : كيف أمكن لهؤلاء أن يدرسوا أدب المرحلة بمعزل عن تصور أصحابه له ؟ وكيف أمكن لاولئك أن يمروا على نقد هذه المرحلة مرا ، دون أن يقيموا له (شخصية نصية) ، أو يستخلصوا منه **رؤية نقدي**)، أو يدرسوا له **أداة مصطلحية** ؟

2) أنها درست من ذلك المعجم النماذج الممثلة لابراز المجالات في **الجهاز المفهومي والرؤية النقدية** لدى "الشعراء" ؛ دراسة لا أعلم في موضوعها وبمنهجها ، السبق إليها.

3) إنها درست أبرز القضايا المصطلحية التي يثيرها التأمل في ذلك المعجم ، وتعضدها النماذج المدروسة منه ، ويدفع اليها دفعا واقع معاناة البحث فيه ؛ كتوثيق المصطلح النقدي لدى "الشعراء" وطبيعته ، وأصوله ، ووضعه ، وتطوره . وكلها قضايا قد تكون بصورتها النظرية والتطبيقية التي هي عليها ، تطرق لاول مرة في الدرس النقدي العربي القديم .

4) أنها بقسمها الثالث تعتبر واضعة للبنة الأولى - فيما أعلم - في إقامة الشخصية النصية النقدية لقرون ما قبل التدوين ، انطلاقا من أهم نقطة فيها ، زمانا وانسانا: **هي شعراء فترة الاحتجاج** .

5) أنها بالتمهيد يمكن أن تعتبر كذلك مثيرة لقضية من أعوص القضايا في "الدراسة المصطلحية" الآن ، واضعة لها وضعا يسمح بتصنيف الجهود فيها وتقويمها ، وتوجيهها بقدر الإمكان .

6) أنها بأقسامها الثلاثة - متنا وهامشا - منادية

بصوت عال أن **الإشكال في النص** ، وإنه لابد للباحثين في مختلف التخصصات من جهود ومجاهدات واجتهادات للتغلب على **معضلة النص** . وإلا فهو الكساح الدائم والقصور المقيم .

7) إنها أنبهت بأقسامها كلها أو بعضها احيانا ، على أهمية ما يلي :

أ- موسيقى الشعر وأثرها الكبير في المصطلح طبيعة ووضعا وتطويرا .

ب - غرض الهجاء وأثره الكبير في المصطلح مضمونا وشكلا . ومن بعده يأتي المدح فما سواهما .

جـ - أثر الدراسة المصطلحية في تقويم النصوص وصحة قراءتها .

8) إنها تسمح باستخلاص ظاهرة ضعف التطور الدلالي للمصطلح النقدي لدى "الشعراء" خلال الفترة المدروسة ، خلافا لما طرأ على بعض الألفاظ الأخرى بظهور الإسلام ؛ فهل ذلك يعني أن التصور الأدبي العام لدى "الشعراء" لم يتأثر كثيرا بالإسلام ؛ لقلة الفترة الراشدية وأعرابية الفترة الأموية ؟

ذلكم بعض ما عسى أن يكون قد تحقق . ولعل الله عز وجل يقيض في غد لهذا الدرب من يواصل السير فيه من أولي العزم ، فتصير الأحلام حقائق والآمال أعمالا .

وأما الصعوبات التي اعترضت سبيل هذه المحاولة فيصعب التفصيل فيها في بجث يكاد يعتبر كله من ألفه إلى يائه مغامرة من المغامرات العلمية ، **ولكن قاصمة الظهر بالنسبة إلى المصطلحي هي انعدام الإعداد العلمي السابق للنصوص.** وكيف يستساغ مرور نحو القرنين على حركة أحياء التراث العربي ودواوين معظم الشعراء لما تعد الإعداد العلمي ؟! أم كيف يستساغ بقاء ديوان مثل ديوان الفرزدق حتى هذا اليوم غير موثق ولا محقق - فيما تحريت - وقد نشر عدة مرات ، وهو عمدة دراسات ودراسات ؟!

وأما المصادر فيكفي الاطلاع على حجمها وتصنيفها لتعلم وجوه الاستفادة منها ، ومقدار الجهد بل العنت الذي سببه جمعها وجمع المادة منها خصوصا مع **كثرة الموانع وقلة الأسباب التي تحاصر الباحث بل تهاجمه من كل باب** ، وكثرة الأوزار التي حملها النوع القديم من إطار محاضر في السنوات العشر الأواخر من تكوين وتكوين للمكونين ، وهو لما يضع عنه وزره الذي انقض ظهره ، فضلا عن تكاثر المؤطرين (بفتح الطاء) وتناقص نسبة المؤطرين **بكسر الطاء** بسبب الاختلال العام في ميزان العرض والطلب تأطيرا وتوظيفا .

ومع ذلك لم أغلب على رجاء أن تخرج هذه الدراسة من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ، وأن لا تمنعها موانع المرحلة - على ضغطها الهائل - من أن تأخذ بحظ من قول أمية ابن أبي عائذ الهذلي في مدحته :

محبرة من صريح الكلام ليست كما لصق المحدثون

لكن أنى ذلك وفائت الدراسة كثير ، وفيه الكبير بله الحقير ... زيادة على ما يجلبه الرقن عادة من أخطاء ، وما جبل عليه ابن آدم من نقص ، وكل ابن آدم خطاء ...

وإن كان لصاحبها من عذر وهو المعترف بتقصيره المعلن بصدق عن عدم رضاه عن عمله ، لعدم تمكنه من تنقيحه كما يجب وفهرسته ولعدم تسليم أعضاء اللجنة الموقرة تصحيحات أخطائه ، ولاسيما أخطاء الشكل بالقسم الثالث منه .

إن كان له من عذر فهو أنه قد تحرى ما استطاع ، ونصح للبحث والعلم ما أطاق . ورجاؤه في الله - الذي لولا فضله ورحمته ما توفق الى شيء مما وفق اليه - أن يتقبل منه ، وأن يجعل هذه المحاولة أيضا من العلم الذي ينتفع به ، وأن يجزي عنه خيرا كل من أعانه عليها من قريب أو من بعيد ؛ فإنهم بحمد الله كثير ، وفضلهم جميعا عظيم .

2 ـ تقرير الأستاذ المشرف

الدكتور أمجد الطرابلسي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سيدي رئيس اللجنة

إن اهتمام الأستاذ الباحث الشاهد البوشيخي بالمصطلح النقدي **اهتمام قديم ومتواصل** : ففي عام 1977 نوقشت رساته التي نال بها درجة دبلوم الدراسات العليا وكان موضوعها **مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين" هكذا حملنا الأستاذ البوشيخي على أن نسمي كتاب الجاحظ منذ نوقشت رسالته** لانه قدم في كتابه **الدلائل القاطعة على أن اسم الكتاب "الصحيح هو "البيان والتبين** . ومنذ ذلك الحين كلما جاء ذكر هذا الكتاب أعرض فيه لرسالة الأستاذ البوشيخي وللدلائل التي جاءبها ولكني مع الأسف مازلت أسمع الى اليوم اسم "البيان والتبيين" ويصعب جدا على الصواب المهجور ان يتغلب على الخطإ الشائع.

وبعد سنوات من ذلك التاريخ عمل على عقد ندوة **للمصطلح النقدي في كلية الآداب في فاس** دعي اليها الباحثون من داخل المغرب وخارجه ألقيت فيها دراسات ذات شأن واتخذت فيها توصيات مفيدة .

ثم هناك العدد الكبير من رسائل الدبلوم يعدها طلبة الأستاذ البوشيخي في شعبة اللغة العربية في كلية فاس وكلها تتصل بالمصطلح النقدي عند اعلام النقد العربي ، وقد انجز بعض هذه الرسائل ومازال بعضها الآخر في طريق الإنجاز ، وها نحن أولاء اليوم أمام هذه الأطروحة التي يتقدم بها الأستاذ الباحث لنيل درجة **دكتوراه الدولة** في الموضوع الذي سمعناه قبل قليل : المصطلح النقدي لدى شعراء الجاهلية والإسلام .

هذا كما نرى خط مستقيم مستمر متواصل لنشاط علمي دؤوب مستمر ومتوازن أيضا لم يحد عنه الأستاذ الباحث قيد انملة ، منذ ما يقرب من عشرين عاما حين بدأ اهتمامه بالمصطلح النقدي . وهذا شأن كل عالم جاد يجند نفسه لسبر أغوار البحث الذي وقف عليه جهوده ومواهبه ليعرف كل خفاياه .

حينما دفع الأستاذ البوشيخي إلى الطبع رسالته التي نال بها درجة الدبلوم قدمت له مقدمة موجزة قلت فيها هذه العبارات قلت : "ومن نافلة القول التاكيد على ما تتطلبه هذه البحوث من صبر على التنقيب ، ومقارنة بين النصوص ، وتلمس للمحتوى الصحيح لكل مصطلح ، بالوقوف عند حدود النصوص والوثائق المدروسة ، وتجنب الانجراف ، وراء بعض المفاهيم الطارئة والمتأخرة . ولابد كذلك من أن تخص **فترات ماقبل التدوين النقدي** بقسط وافر من عناية الباحثين؛ **لان التعابير التي كان يتداولها الشعراء ورواة الشعر واللغويون والنحاة حتى نهاية القرن الثاني هي المنبع الأول للمصطلح النقدي والبلاغي في اللغة العربية** ، ولا شك أن جمع ما نقل إلينا من أخبار تلك الفترات المغرقة في القدم ونخلها وتمحيصها والمقارنة بين رواياتها المتباينة أو المتضاربة ثم استخراج ما تنطوي عليه من الفاظ ترتقي الى المستوى الاصطلاحي ، وإنارة محتوى هذه الألفاظ ، (كل هذا) ، يتطلب مجهودا جبارا . ولكنه مجهود لاغنى عنه لوضع قاعدة صلبة للمعجم الشامل المشار إليه"

ثم قلت في المقدمة ذاتها : "واعود الى بحث الأستاذ البوشيخي وأنا أتردد في الثناء عليه كما أود أن أفعل خشية أن يرتد قسم من رذاذ هذا الثناء الى كاتب هذه الأسطر بوصفه المشرف على البحث . ولكن الحق الذي ينبغي ان يقال هو أنني وجدت صاحب هذا البحث ، من بدء اتصاله بي **اداة كاملة للبحث المنهجي يدعمها ضمير علمي حي ومعرفة عميقة بكنوز مكتبتنا العربية** . وهي صفات تتأكد لدى قارئ الكتاب كلما أوغل في تقليب صفحاته ، ولاسيما حينما يتبين له ما اتصفت به الدراسة من ايجاز وتكثيف ، وضبط كامل لكل ما يحتاج الى ضبط من مفردات وتراكيب وشواهد والتزام لحدود النصوص المستشهد بها ، وتجنب ورع لكل ما يؤدي الى تحميل تلك النصوص ما لا تحتمله من تأويل"

في هذه ، إنني بعد كل هذه السنوات التي مضت على كتابة هذه الأسطر احمد الله أنني مازلت وأنا أقدم اليوم للجنة الكريمة اطروحة الأستاذ البوشيخي ما زلت عند رأيي الذي ضمنته تلك الأسطر . **ان المعايير الصارمة الدقيقة التي اعتمدها الأستاذ الباحث في رسالة الدبلوم قد اشتدت هنا صرامة ودقة في**

هذه الأطروحة التي يقدمها اليوم ، التي يقدمها لاأقول للجنتنا ، أو لكليتنا ، أو لجامعتنا ، بل التي يقدمها لتاريخ النقد العربي ، ولكل من يهتم بهذا التاريخ .

ان رقابة الباحث على نفسه ، هذه الرقابة الصارمة ، من شانها أن تريح الأستاذ المشرف ايا كان . وما أقل الرسائل والأطروحات التي أراحتني ولم تعنتني بين عشرات الرسائل والأطروحات التي قدر لي الإشراف عليها خلال ثمانية وعشرين عاما .

عنوان أطروحة الأستاذ البوشيخي ينطوي على قيدين يحصران الموضوع زمنا ومضمونا ليزيداه عمقا وإمعانا في الحفر والتنقيب : القيد الأول يحصر الموضوع زمنا في الجاهية وصدر الإسلام حتى نهاية القرن الهجري الأول ، والقيد الثاني يحصر الموضوع مضمونا ، في أقوال شعراء الجاهلية وصدر الإسلام شعرا ونثرا . ومعنى هذا أن المصطلحات النقدية المستخرجة ، ضمن هذين القيدين ، من أشعار الجاهليين والإسلاميين ومن أخبارهم ، هي مصطلحات عربية أصيلة وردت على ألسنة شعراء الجاهلية وصدر الإسلام حينما كان الشعر عربيا أصيلا ، **هذه المصطلحات العربية الأصيلة المدهشة في غزارتها وفي دقة تعبيرها هي التي كانت بلا ريب المنطلق الأساس لتطور النقد العربي في مراحله الموالية . هذه المصطلحات هي التي صدر عنها النقد العربي حينما ولج عصر التدوين . هذه المصطلحات هي المنبع الحقيقي للنقد الأدبي عند العرب، لا أرسطو ولا أفلاطون ، كما يخيل لبعضهم ممن يدرس تاريخ النقد الأدبي عند العرب بطريقة معكوسة .**

إن مضمون الأطروحة التي تجتمع حولها يتوالى في ثلاثة أقسام متماسكة يشير إليها العنوان الفرعي : قضايا ونماذج ونصوص .

موضوع القسم الأول إثارة القضايا المصطلحية التي تعترض كل باحث في هذا الميدان . ويقدم الباحث لهذا القسم بعرض نقدي دقيق لواقع الدراسات المصطلحية النقدية العربية الحديثة فيذكر كل ما كتب في هذا الموضوع حتى اليوم ، في عرض شامل مرتب ترتيبا زمنيا ، ويوضح مضمون كل دراسة من هذه الدراسات مقدرا لها قيمتها بالقسطاس المستقيم . ثم يعمد الى دراسة القضايا المصطلحية وما أكثرها ! يعمد الى دراستها قضية قضية كتوثيق المصطلح وطبيعة المصطلح وأصول المصطلح ووضع المصطلح وتطور المصطلح الى آخره .

يعرض كل قضية من هذه القضايا عرضا ينفذ الى الصميم ، ويحاول وضع المنهج والحل المناسبين لكل قضية . **هذه الدراسة العميقة لقضايا المصطلح في القسم الأول من الأطروحة هي - أقول هذا ولا أعتقد أني أبالغ - هي أطروحة مستقلة بنفسها ، بكل ما في هذه الكلمة كلمة أطروحة من معنى . ويمكن اعتبارها منذ اليوم متنا تشريعيا ، على الأوساط العلمية المهتمة بالمصطلح النقدي أن تتبناه ، وأن تجعله لها شرعة ومنهاجا ، في كل بحث مستقبلي في هذا الميدان.**

أما القسم الثاني من البحث فهو قسم النماذج ، أو **الدراسة النموذجية** ، ويرينا هذا القسم كيف يحسن بل كيف يجب أن تكون دراسة المصطلح ، وذلك بان تكون نابعة من فهم عميق للفظة ، وللفروق الدقيقة التي تنطوي عليها انطلاقا من المعاجم اللغوية ووصولا الى النصوص الموثقة في تقاطعها وفي تراحمها .

ويرينا هذا القسم أن من المفيدان تكون دراسة المصطلحات محورية بمعنى أن تجمع في فصل واحد المصطلحات التي تدور حول محور أو حول مفهوم رئيسي وهذا المحور يتشعب بدوره الى محاور ومفاهيم ثانوية عديدة تدور حول المحور الأصلي وكل من هذه المحاور أو المفاهيم الثانوية تتجمع الفاظه وتتعاون بحسب قربها أو بعدها من مركز المحور . ومثل هذا التعالق المسلسل يسمح للألفاظ المصطلحية أن ينير بعضها بعضا .

والمحور الرئيسي المختار لهذا القسم الثاني من الأطروحة على سبيل التمثيل النموذجي هو لفظة شعر وما يشتق منها كاشعار وشاعر وشويعر واشعر منه الى آخره . وبعد دراسة مستفيضة لهذه المصطلحات تنتقل الدراسة الى المحاور الثانوية المنشعبة عن المحور الرئيسي مثل محاوراغراض الشعر أجزاء الشعر نعوت الشعر عيوب الشعر الى آخره وكل من هذه المحاور الثانوية تسلسل فيه المصطلحات أيضا بحسب قربها من مركز

المحور أو بعدها عنه . وكل من هذه المصطلحات يدرس الدراسة اللغوية والمصطلحية التي تشفي غليل القارئ مهما كان هذا القارئ صعبا في متطلباته وتطلعاته .

انا في هذا القسم الثاني من البحث قسم النماذج أمام دراسة نموذجية حقيقية ، أمام دراسة رائدة ، وليس من المبالغة أيضا وأنا لا أحب المبالغة ـ ليس من المبالغة اعتبار هذا القسم الثاني أطروحة ثانية موضوعها : الطريقة النموذجية لدراسة المصطلح النقدي...

أما القسم الثالث والأخير من البحث فهو قسم النصوص ـ المادة الخام ـ النصوص المتضمنة للمصطلحات النقدية ، وهو يقع في جزأين :

أولهما للنصوص الشعرية وثانيهما للنصوص النثرية . وكل من هذين الجزأين صنفت فيه النصوص في ثلاثة أبواب كبيرة تبعا لازمنة الشعراء بين الجاهلية والخضرمة وصدر الإسلام . **وإن القارئ المتصفح لهذه النصوص النادرة والثمينة ليقف مشدوها أمام ثلاثة أمور:**

أولها وفرة هذه النصوص المتضمنة للمصطلحات النقدية القديمة التي استطاع الباحث أن يكشف عنها القناع ، وأن يجمعها في هذا القسم الأخير من دراسته. فهناك تسعمائة وأربعة نصوص شعرية (904) ، وهناك ثلاثمائة وثلاثة عشر نصا نثريا (313) . وهي أرقام تنطق بنفسها عن نفسها.

والأمر الثاني الذي يقف القارئ أمامه مشدوها هو الجهل الذي كنا فيه غارقين نحن اساتذة النقد ، الجهل الذي كنا غارقين فيه حين كنا ونحن نتحدث ، عن تاريخ النقد العربي نمر بهذه الحقب الزمنية البعيدة حقبة الجاهلية وصدر الإسلام مر الكرام مع أن هذه النصوص التي جمعها البوشيخي تبين لنا بوضوح الى أي حد كان هؤلاء الشعراء القدماء يتمتعون بحس نقدي مرهف ، والي أي حد من الصدق والدقة استطاعوا التعبير عن هذا الحس ، والى أي حد كان هؤلاء الشعراء بتعبيرهم عن هذا الحس النقدي منطلقا لمراحل النقد الموالية.

والأمر الثالث الذي يقف أمامه القارئ أيضا معجبا مشدوها هو الجهد الكبير الذي بذله البوشيخي لجمع هذه النصوص . فقد اقتضى منه هذا الجمع أن ينفض المكتبة الأدبية والشعرية واللغوية نفضا. إن فهرس المصادر والمراجع الملحق بالبحث يضم ما يقرب من ثلاثمائة مصدر ومرجع منها فقط مائة وثمانية وأربعون (148) ديوانا ومجموعا شعريا . وأنا على يقين أن هذه النصوص لم يكن البوشيخي ليقوى على جمعها لولا أنه نخل هذه المصادر والمراجع صفحة صفحة وسطرا سطرا . إن الذين جربوا الخوض في أمثال هذه الميادين يقدرون ما اقتضاه هذا الصنيع من وقت ومن جهد ، ولا يستكثرون السنوات الإحدى عشرة التي تفصل بين تاريخ تسجيل الموضوع وتاريخ مناقشته .

سيدي رئيس اللجنة ، إنني سعيد جدا أن أقدم اليكم هذا العمل الذي أنجزه الزميل الباحث الشاهد البوشيخي . وأسعد ما يسعدني أن قد تيسر لي تقديم هذا العمل أمامكم في جملة اعمالي الوداعية الأخيرة في هذه الكلية العزيزة . **إن هذه الثلاثية لا أعني ثلاثية نجيب محفوظ بل هذه الأطروحة التي تجمع ثلاث أطروحات في واحدة قد أثبتت بما لا يدع بعد اليوم مجالا للشك أن هناك معجما نقديا غنيا كان يتداوله شعراء الجاهلية وصدر الإسلام قبل عصر التدوين بعقود كثيرة وأن هذا المعجم هو الذي يجب أن يكون بعد اليوم الأساس في دراسة تاريخ النقد العربي لانه هو المنبع الثر الذي استقت منه الدراسات النقدية في عصر التدوين تنظيرا وتطبيقا .**

إن هذا الكشف العظيم جدير بالتقدير ، وجدير بأن يهنأ عليه صاحبه أصدق تهنئة ، وبأن ندعو الله أن يوفقه الى متابعة السير في المسلك الجدي الذي اختاره لنشاطه العلمي

والسلام عليكم ورحمة الله .

صعوبات في طريق الصحوة

الصحوة عمل بشري لذلك هي عرضة للخطأ والصواب من قبل أبنائها فضلا عما يحاك لها من أعدائها ، فهناك أخطار كثيرة تحيط بالصحوة من الخارج وأخرى تهددها من الداخل.

فمن الأخطار التي تهدد الصحوة الاسلامية من الخارج مخططات أعداء الاسلام الذين أحسوا بجدية الصحوة وخطورتها عليهم ، فما كادت شمس الصحوة تشرق على العالم الاسلامي حتى استنفرت معسكرات الغرب والشيوعية والصهيونية تعلن الحرب على هذه الظاهرة بغية اجهاضها أو الحيلولة دون تحقيق أهدافها ، وأن تنهار قبل أن تصل الى غايتها التي تسعى اليها ، وبدأت دوائر السياسة في وضع عشرات الخطط لتدميرها ، وتتولى الصحافة العالمية استعداء الناس ضد هذه الصحوة ، وترى فيها خطرا على مصالح الشرق والغرب في العالم الاسلامي ، الذي غطت الصحوة مساحات واسعة منه .

إن تجربة التاريخ تدل دائما أن المخاطر الداخلية أفتك من الخارجية ، فخطر أبناء الصحوة عليها يحقق رغبة الاعداء في تفجيرها من داخلها وذلك بإثارة التناقضات وباستعجال قطف ثمرات الصحوة الى أن تقضي بنفسها على نفسها في عمليات انتحارية وفي تمويهات يريدون أن يضعوها في أذهاننا.

ومما ينبغي التنبيه اليه محاولة أعداء الاسلام استعداء الناس على الصحوة بتغذية ما يسمى بـ «التطرف الديني» وتضخيمه واستخدامه لمصالحهم بقصد تنفير جماهير الناس من ظهور الاسلام نظاما حاكما للحياة مادام الذين يدعون اليه يتبنون التشديد والتضييق ، وبذلك ينعزل عن الصحوة الجمهور الذي ينشد اليسر ويكره العسر، فيقف من الصحوة موقف الخصام ، وفي هذا خسارة كبرى .

وإذا كان هذا هدفا من أهداف أعداء الاسلام ، فعلى أبناء الصحوة أن يعوا الامر، ولايقعوا في المخطط المعادي حتى لا يكونوا سببا في اجهاض الصحوة ، ومن جهة أخرى ينبغى أن يتخذوا سبيل الاعتدال والوسطية والبعد عن الغلو ، لان هذا من أهم خصائص الاسلام وسماته.

ومن أهم الصعوبات والمخاطر الداخلية التي تعترض طريق الصحوة:

- كثرة الفتن والاختلافات وشغل جيل الشباب الذي يمثل العمود الفقري للصحوة الاسلامية بالمسائل الجزئية والقضايا الجانبية ، وكذلك شغل القوى الاسلامية المتحركة ببعضها .
- الاختلال في ترتيب الأولويات ، وصرف الجهد والطاقة في الدعوة بحرارة الى الفرعيات والمجادلة عنها ، وإلهاء الأمة عن القضايا المصيرية الكبرى التي تتصل ببقاء الاسلام وتحكيم شريعته في الارض.
- تقديم الاسلام من خلال طروحات ومشكلات تاريخية ذهب زمانها ومات رجالها ، وبادت ظروفها.
- الاصرار على تطبيق المنهج الاسلامي دفعة واحدة ، ورفض أي تطبيق جزئي أو مرحلي والعجلة التي لاتتفق مع سنن الله في التدرج.
- الجمود في الوسائل والبدائل ، والتعامل مع بعض الوسائل كما لو كانت غايات .
- عجز الدعاة في كثير من الاحيان عن دراسة تجاربهم السابقة بموضوعية وتقويمها لمعرفة الصواب وتأصيله ، وتحديد الخطأ وتجاوزه ، وتحويل الافكار إلى برامج عمل قابلة للتنفيذ.
- آفة التعميم والافتتان بالشعارات البراقة الفضفاضة التي تكون سببا في الالهاء عن الحقائق الثابتة والواقعية.
- شعور الداعية أنه أفضل من الآخرين والتعالى عليهم، وسخطه على ماهم فيه بدعوى استعلاء الايمان ، مع أن المقصود من الاستعلاء أن يكون الداعية على ثقة راسخة جدا تمنحه قوة اليقين بحقائق الدين وعظمته وصلاحه ، لا بشخصه أنه أحسن من الآخرين .
- الاستسلام الى دغدغة الحواس والمشاعر بالايجابيات، دون استبصار للسلبيات بدعوى عدم التثبيط .

بسم الله الرحمن الرحيم

الصحوة

جريدة أسبوعية إسلامية جامعة تصدر مؤقتا مرة كل شهر

المدير المسؤول: المصطفى الرميد | العدد 4: ربيع الثاني 1411 موافق : نونبر 1991 | الأيداع القانوني 52 / 91

هذا العدد

لم يكن واردا على الإطلاق عند تأسيس هذه الجريدة الدخول في حرب اعلامية ضد أي كان، كان الهدف ولازال هو الحوار الهادىء والمناقشة الرصينة الا أن اعداء الصحوة الاسلامية أبوا الا ان يفرضوا علينا بواسطة جرائدهم المتعددة منها اليومية والاسبوعية والشهرية، الخروج عن منهج الجريدة اعمالا لمبدإ الحق في الدفاع عن النفس ودحض الاباطيل وكشف الحقائق.

والعدول عن الاستثناء يتطلب زوال العلة التي دفعت إلى الخروج عن القاعدة وهي هده الأراجيف والاباطيل والاكاذيب المضللة التي يراد لها ان تنطلي على الناس وماهي بمنطلية.

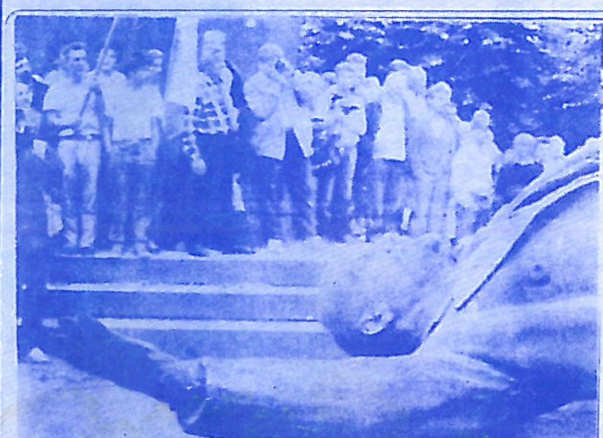
وصدق الله العظيم، اذ يقول :

«ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن يصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين».

مؤامرة متعددة الألوان

الاسلام ـ الديمقراطية ـ الوحدة الترابية

ـ اهداف العدوان القاعدي ـ



انتقلت الى العالم الآخر السيدة أم البلشفية



إسرائيل تحكم بالمؤبد على رمز الانتفاضة في فلسطين

بلاغ إلى «الاصوليين»

أيها الاصوليون الإرهابيون... الظلاميون... المتخلفون... الرجعيون!!!

يقول لكم الرفاق المناضلون الديمقراطيون... المتنورون التقدميون!!!

أن الجامعة ممنوعة عليكم إلا إذا قبلتم الأرض بين أيادي الرفاق الماركسيين اللينينيين والشيوعيين والطليعيين والاشتراكيين والملاحدة أجمعين!!!

لا يمكنكم دخولها إلا بإذن خاص من «التقدميين»!!! ولا يكفيكم ذلك بل عليكم إذا ضربوكم على الخدود اليمنى أن تعطوهم الخدود اليسرى.

وإياكم أن تفعلوا غير ذلك لأن تلفزة الداخلية وصنوتها الجرائد الاشتراكية ستفضح ارهابكم وتكشف همجيتكم!!!

ولا يكفي ذلك لتجدوا مكانكم داخل الجامعات التقدمية بفاس ووجدة، بل عليكم أن تؤمنوا بالاشتراكية العلمية... وإن ترفعوا شعار «تحية ثورية لا إسلام لا رجعية» ترددوه مع التقدميين ولا يتخلف منكم أحد أبدا!!!

وان تتبرأوا من أفكاركم الظلامية التي تغنيكم عنها سيدة النظريات الاشتراكية العلمية والماركسية اللينينية.

وينبغي زيادة على ذلك أن تردد الطالبات الاصوليات مع الرفيقات التقدميات الشعار الخالد: «لا حجاب لا نقاب! لا تعدد الزوجات!» حتى لا يكن متزمتات، متخلفات!!!

وأخيرا: عليكم أن تحيوا التقدمي الكبير والثوري العظيم الرفيق ابليس الذي كان أول من قال: «لا» للرجعية!!!

هذه شروطهم فإن قبلتموها فمرحبا بكم بالجامعات التقدمية وإن قلتم إن هذا منكرا فإن المهام الثورية تقتضي تطهير الجامعات من الرجعية الظلامية.

وقد اعذر من انذر!

الإدارة : حي مولاي عبدالله الزنقة 18 الرقم 35 عين الشق / عنوان المراسلة ص ب 4584 الفداء ـ البيضاء / الهاتف: 99 ـ 55 ـ 28 الثمن: درهمان